वेदान्तचम्पू

लेखक
शरत्कुमार भट्टराई

वेदान्तचम्पू

– शरत्कुमार भट्टराई

प्रकाशकको भनाइ

परमात्मा परमेश्वरको निःश्वास नै वेद हो । वेद प्रमाण सर्वोपरी प्रमाण हो । वेदलाई संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद् गरी ४ भागमा बाँडेर हेर्ने हो भने जीवात्माको आत्यन्तिक दुःख निवृत्त गर्न एक्लो उपनिषद् नै समर्थ छ । कैवल्यमुक्तिबाट मात्र जीवको उद्धार हुने र यस्तो मुक्तिको बाटो उपनिषद्ले देखाउने हुँदा प्रत्येक मुमुक्षुले आफ्नो वेदशाखाको महावाक्य श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट श्रवण गर्नुपर्दछ । यस वास्तविकतालाई श्रीसर्वज्ञात्ममुनिले यसप्रकार प्रष्ट पारिदिनु भएको छ –

स्वाध्यायधर्मपठितं निजवेदशाखावेदान्तभूमिगतमादरपालितञ्च ।
सन्न्यासि परदृशा गुरुणोपदिष्टं, साक्षान्महावचनमेवविमुक्तिहेतु ॥

– शङ्क्षेपशारीरकम् ३।२९५

परमात्मापरमेश्वरले जीवको उद्धारको लागि सृष्टि गर्नुभएको हो । तर कैवल्यमुक्ति सहज नभएकोले भगवान् शङ्कराचार्यले ११ वटा मुख्य मुख्य उपनिषद्हरूको, श्रीमद्भगवतगीताको र ब्रह्मसूत्रको भाष्य गरी मुमुक्षुलाई मुक्तिको मार्ग सहज गरिदिनुभएको छ । यसरी भाष्य गर्ने क्रममा ६ वटा आस्तिक दर्शनहरू मध्ये उत्तर मीमांशा अर्थात् वेदान्त दर्शनमात्र जीव र ब्रह्मको एकता गराउन समर्थ भएकोले भगवान् शङ्करले मुख्य मुख्य उपनिषद् सहित प्रस्थानत्रयीको भाष्य गर्नुभएको हो ।

यसै सन्दर्भमा अद्वैत वेदान्तका प्रकाण्ड विद्वान् तथा आदरणीय व्यक्तित्व श्रीशरदकुमार भट्टराईज्यूले आफ्नो सहस्र चन्द्रदर्शनको वर्ष पारेर रचना गर्नुभएको 'वेदान्त चम्पू' नामक ग्रन्थ प्रकाशन गर्न

पाउँदा मैले आफूलाई अति सौभाग्यशाली सम्झिएको छु। एकातिर यस ग्रन्थमा अद्वैतवेदान्त र भगवान् शङ्कराचार्यको सम्बन्धको बारेमा व्याख्या गरिएको छ भने अर्कोतिर विभिन्न ६ वटा आस्तिक दर्शनहरूमा कसरी वेदान्त दर्शनमात्र जीवात्माको उद्धार गर्न समर्थ छ भनी भगवान् शङ्कराचार्यले स्थापना गर्नुभएको सत्य तथ्यलाई समाहित गरिएको छ।

हालको समयमा एकातिर अद्वैतवेदान्तमा रुचि राख्नेहरू तथा तीव्र मुमुक्षुहरूको सङ्ख्या उल्लेख्य छैन। यसै परिप्रेक्ष्यमा प्रस्तुत ग्रन्थ, वेदान्तचम्पू, तीव्र मुमुक्षुको लागि ज्यादै उपयोगी हुने देखिन्छ। वेदान्तका मुख्य मुख्य विषयहरूलाई समेटी गद्य र पद्यमा प्रस्तुत यो ग्रन्थ अन्य सामान्य वैदान्तिक ग्रन्थहरूभन्दा अति उत्कृष्ट रहेको हुँदा सम्पूर्ण मुमुक्षुहरूलाई यो ग्रन्थ पढी लाभ लिन अनुरोध गर्दछु।

प्रारब्धले जुराएकोले आफूले यो ग्रन्थ प्रकाशन गर्न पाएको हुँदा यस वेदान्तचम्पू नामक ग्रन्थ सर्वप्रथम मेरा आदरणीय पिता ब्रह्मलीन श्रीविष्णुप्रसाद पोखरेल तथा ममतामयी माता ब्रह्मलीन श्रमिती लक्ष्मीदेवी पोखरेलमा

समर्पण गर्दछु। एक पुत्रले पितृका लागि गर्नुपर्ने विभिन्न कर्तव्यमध्ये यसलाई मैले एक कर्तव्यको रूपमा लिएको छु।

अन्त्यमा अद्वैत वेदान्तमा रस बसेपछि मात्र वैदान्तिक ग्रन्थ प्रकाशन गर्न अग्रसर भइने वास्तविकता प्रकट गर्दै मलाई अद्वैत

वेदान्त तर्फ लाग्न प्रोत्साहित गर्ने मेरा आत्मीय मित्र श्रीविभुप्रसाद अर्याललाई हृदयदेखि नै धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु। त्यसैगरी यो ग्रन्थ प्रकाशन गर्नका लागि प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्षरूपमा सहयोग गर्नुहुने सबै सत्सङ्गीहरू, मित्रहरू, नातेदारहरूप्रति हार्दिक नमन अर्पण गर्दछु।

२०७८ साल

दिवाकर पोखरेल
माल्टार, लामाटार, ललितपुर

शुभाशंसा

अद्वैतवेदान्तको अनवरत साधकको नाम हो शरत्कुमार भट्टराई। उहाँको चिन्तनको साधना जति प्रबल महसूस हुन्छ, त्यति नै प्रबल लेखनको साधना पनि। अद्वैतवेदान्तका जिज्ञासुहरूका कयौँ अनुत्तरित प्रश्नहरू उहाँका कृतिमा समुत्तरित देखिन्छन्। वेदान्तचम्पूनामक यस कृतिमा पनि अद्वैतवेदान्तका ऐतिहासिक एवं सैद्धान्तिक थुप्रै विषयहरू समुपस्थापित छन्। अद्वैतवेदान्तको गुरुपरम्परा, सम्प्रदायपरम्परा, मोक्षचिन्तन, कर्मसिद्धान्त, महावाक्यविचार, ज्ञानसाधन आदि शीर्षविषयहरूको यथातथ्य विवेचन यस ग्रन्थमा पाइन्छ। कृतिको निबन्धात्मक पूर्वार्ध पढेपछि तुरुन्तै परार्धमा वेदान्तरसको काव्यात्मक रसास्वादन गर्न पाउँदा रसिक अध्येतृवर्गसमेत पक्कै आह्लादित हुनेछ। लघुकाय यस कृतिको अध्ययन गर्दै गर्दा अध्येतालाई किम्भावाकाङ्क्षाले उत्तरोत्तर प्रेरित गरिरहन्छ। लघु आयतनको भए तापनि अद्वैतवेदान्तका रहस्यात्मक तथ्यहरूले खचाखच भरिएको हुँदा अद्वैतवेदान्तका गवेषणशील मस्तिष्कलाई समेत यस कृतिले प्रसादित गर्ने कुरामा आशावादी बन्ने स्थिति छ।

गद्यात्मक निबन्ध एवं पद्यात्मक कविताहरूको अद्वैतवेदान्तपरक प्रस्तुति भएकाले गद्यपद्योभयमिश्रितत्वेन वेदान्तचम्पू नाम दिइएको यस ग्रन्थको अध्ययनबाट अद्वैतवेदान्तका अध्येता, जिज्ञासु एवं मुमुक्षुहरू लाभान्वित हुने नै छन्। अद्वैतवेदान्तको दार्शनिक समाजले यस ग्रन्थबाट प्राप्त गर्ने अनुपम लाभका लागि प्रतिनिधिपाठकत्वेन म श्रद्धेय ग्रन्थकार श्रीशरत्कुमार भट्टराईज्यूप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु। साथै उहाँको तत्त्वचिन्तनशील जीवनको यस्तै नैरन्तर्यका निम्ति मङ्गलकामना!

रोहिणीराज तिमिल्सिना
उपप्रा. त्रिभुवन विश्वविद्यालय

❀

इह नानास्ति किञ्चन

यो 'वेदान्तचम्पू' नामक ग्रन्थमा अद्वैतवेदान्तपरक अवशिष्ट तर महत्त्वपूर्ण निबन्धहरू र वैराग्यपरक 'इहामुत्रार्थभोगविराग' द्वारा अनुप्राणित वार्णिकछन्दमा लेखिएका कविताहरू छन् । यो 'वेदान्त' र 'चम्पू' दुई शब्द मिलेर बनेको हो । वेदान्त भनेको [१]उपनिषत्प्रमाण हो र त्यसका सहयोगी शारीरकसूत्रादि पनि हुन् ।

उपर्युक्त अनुसार वेदान्तको सङ्क्षिप्त चर्चा गरियो भने यसमा संश्लिष्ट चम्पू शब्दको छोटो परिचय दिनु पनि आवश्यक ठान्दछु । चम्पू एक प्रकारको काव्य हो जुन गद्य र पद्य रचनाले युक्त हुन्छ । त्यस चम्पूकाव्यमा एउटै विषयको चर्चा हुन्छ । श्रीविश्वनाथकविराजले आफ्नू ग्रन्थ 'साहित्यदर्पण'मा [२]गद्य र पद्य मिसिएको काव्यलाई चम्पू भन्नुभएको छ ।

यस ग्रन्थको नामकरण काव्य भनेर ता गरियो तर यसलाई स्पष्ट बुझ्नलाई काव्य शब्दको पनि छोटो परिचय दिनु आवश्यक ठान्दछु । [३]काव्य भनेको रसात्मक वाक्य हो भनेर कविराज विश्वनाथले भन्नुभएको छ ।

[४]रसात्मक वाक्य नै काव्य हो भनेर साहित्यदर्पण आदि काव्यशास्त्रहरूले भनेका हुँदा अब रसको परिचय दिनुपर्ने भयो ।

---

१. वेदान्तो नामोपनिषत्प्रमाणं तदुपकारीणि शारीरकसूत्रादीनि च । – वेदान्तसारः

२. गद्यपद्यमयं काव्यं चम्पूरित्यमिधीयते । – साहित्यदर्पणः

३. वाक्यं रसात्मकं काव्यम् । – साहित्यदर्पणः १

४. शृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकः ।
वीभत्सचाद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाःस्मृताः । – काव्यप्रकाशः

स्थायी भावका आधारमा साहित्यशास्त्रमा वर्णित आनन्द गराउने चित्तवृत्ति वा अनुभव नै रसविशेष हो । रसहरू नौ प्रकारका छन् – शृङ्गार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भूत र शान्त साहित्यदर्पणमा वात्सल्यलाई पनि रस मानेर रसको सङ्ख्या दश पुऱ्याएका छन् । केही कविहरूले नौ रसहरूमात्र मान्नु उचित देखिन्छ भनेका छन् । यसै कुरालाई पण्डितराज जगन्नाथले पनि आफ्नो ग्रन्थ 'रसगङ्गामाधर'मा निर्णय गरेका छन् । विद्वान्हरूले रसलाई काव्यको प्राण मानेका छन् ।

काव्यका बारेमा माथिका पङ्क्तिहरूमा प्रसङ्गत सामान्य चर्चा भइसकेको छ । काव्यशब्द कवि+ण्यत् भएर बन्दछ । ऋषि या कविका गुणहरूले ओतप्रोत रसात्मक वाक्य नै [५]काव्य हो । अर्को शब्दमा कविको भाव या रचनालाई नै काव्य भनिन्छ । यसलाई तीन भागमा विभाजन गरिएको छ – गद्य, पद्य र मिश्र । वाल्मीकिकृत वाल्मीकिरामायण, वेदव्यासकृत महाभारत, महाकाव्य हुन् । यसका लक्षण निर्दोष – अर्थात् पदगत, वाक्यगत र अर्थगत यी तीनै दोषहरू नभएको । सरीतिः – अर्थात् साहित्यका चाररीतिहरू भएको । गुणभूषण– साहित्यका दश गुणहरू भएको । सालङ्कारा – साहित्यका विभिन्न अलङ्कारले युक्त । सरसा – साहित्यका नौरस भएको । अनेकवृत्तिः – कौशिकी आदि चार वृत्ति अथवा वैदर्भी आदि चार वृत्तिहरू भएको र अभिधा, लक्षणा र व्यञ्जना

---

५. निर्वेदस्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः ।
वाक्यं रसात्मत्मकं काव्यम् । – साहित्यदर्पणः
निर्दोषा लक्षणवती सरीतिर्गुणभूषणा ।
सालङ्काररसाऽनेकवृत्तिर्वाक्काव्यनाम भाक् ॥ – चन्द्रालोक

यी वृत्तिहरूले युक्त वाक्‌वाक्यलाई काव्यनामभाक् अर्थात् काव्य भनिन्छ ।

पद्यात्मक महाकाव्यहरूमा उपजीवकका रूपमा रहेका रामायण र महाभारत आदि आर्ष ग्रन्थहरू हुन् भने उपजीव्यका रूपमा मुख्यरूपमा रघुवंशम्, कुमारसम्भवम्, किरातार्जुनीयम्, शिशुपालबधम्, रावणवधम् वा भट्टिकाव्यम्, नैषधीयचरितम् बुद्धचरितम् र सौन्दरनन्द आदि महाकाव्यहरू पर्दछन् । अरू सामान्य काव्यमा मेघदूत आदि काव्यहरू पर्दछन् । गद्यमहाकाव्यहरूमा कादम्बरी, दशकुमारचरितम् आदि पर्दछन् ।

गद्य र पद्य दुवैलाई एकै ठाउँमा समावेश गरेर तयार गरिएको काव्यलाई चम्पूकाव्य भनिन्छ । यसको लक्षण पादटिप्पणी ३ मा दिइएको छ । उदाहरणका लागि – भोजचम्पू, नलचम्पू, भारतचम्पू आदिलाई लिन सकिन्छ ।

यस वेदान्तचम्पूमा अद्वैत वेदान्तपरक दशओटा गद्य निबन्धहरू र वैराग्यपरक आठओटा वार्णिक छन्दमा लेखिएका कविताहरू सङ्ग्रथित छन् । यस चम्पूकाव्यमा साहित्यको सिद्धान्त अनुसार एउटै वेदान्त विषयका गद्य र पद्य रचनाहरू परेका छन् । काव्यमा शृङ्गार आदि नौरसमध्ये कुनै एक रस अङ्गी र अरू रसहरू अङ्गका रूपमा रहनु पर्दछ । यस काव्यमा शान्तरस मुख्य र अरू करुण, बीभत्स आदि केही रसहरू सहायक रसहरूका रूपमा आएका छन् । जसमा भाव, विभाव, अनुभाव, सञ्चारीभाव आदि भावहरू पर्दछन् ।

अन्तमा यसको परिष्कारका साथै सारगर्भित शुभाशंसा प्रकट गर्नुहुने विद्वान् तथा प्राज्ञ श्रीरोहिणीराज तिमिल्सिनाज्यूमा हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्दछु । यसका प्रकाशक ब्रह्मजिज्ञासु श्रीदिवाकर

पोखरेलज्यूलाई हृदयदेखि साधुवाद अर्पण गर्दछु । यसका उत्प्रेरक तथा समायोजक ब्रह्मजिज्ञासु श्रीविभुप्रसाद अर्यालज्यूप्रति शतशः धन्यवाद प्रकट गर्दछु । यसका उट्टङ्कनकर्ता श्रीखड्गप्रसाद खनालज्यूलाई पनि म धन्यवाद दिन्छु ।

२०७८ साल
वसन्तपञ्चमी

विनीत-
शरत्कुमार भट्टराई

विषयसूची

गद्यखण्ड

अद्वैतवेदान्त र आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्य

यस संसारमा सम्पूर्ण प्राणीहरू सुखलाई नै परम पुरुषार्थ ठान्दछन् । सबै मानिसहरू सुखप्राप्तिका लागि नै सांसारिक तथा पारलौकिक कार्यहरू सम्पादन गर्दछन् । आफ्नू इच्छाको परिपूर्ति हुनु नै वास्तविक सुख हो भन्ने प्रायः गरेर मानिसहरू सम्झन्छन् । तर कामनाहरूले दुःख नै दिन्छन् । तिनबाट सुखप्राप्त हुन्छ भन्नु दिवास्वप्न मात्रै हो । सबै कामनाहरूको निवृत्ति हुनु नै असीम सुख प्राप्त गर्नु हो । सुख वा आनन्दस्वरूप ब्रह्मको साक्षात्कार गरिसकेपछि बाहिरी मायिक सुखको कुनै आवश्यकता नै पर्दैन ।

साधनचतुष्टयसम्पन्न भएपछि मुमुक्षुका कल्याणका लागि परमकारुणिक बादरायण वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रको प्रणयन गर्नुभएको हो । भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले पनि ब्रह्मसूत्रको विद्वत्तापूर्ण भाष्य लोककल्याणका लागि रचना गर्नुभएको हो । त्यसपछि आ-आफ्ना सम्प्रदायअनुसार ब्रह्मसूत्रमा भाष्य लेख्ने लहर नै चलेको थियो । श्रीशङ्कराचार्यपछि भाष्य लेख्नेहरूमा श्रीरामानुजाचार्य, श्रीनिम्बकाचार्य, श्रीमध्वाचार्य, श्रीवल्लभाचार्यसमेत प्रमुखरूपमा देखिनुहुन्छ । मोक्षप्राप्ति र त्यसको उपाय बताउनु नै सबै आचार्यहरूको उद्देश्य रहेको देखिन्छ । सबै वेदान्तका आचार्यहरूले आत्मसाक्षात्कारलाई नै मोक्षको साधन भनेर भन्नुभएको छ 'आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ।' इत्यादि श्रुतिवाक्यहरूले आत्मसाक्षात्कारलाई लक्ष्य गरेर श्रवणादिको

विधान गरेको देखिन्छ । त्यो श्रवण अरू केही नभएर वेदान्तविचार नै हो । श्रीवेदव्यासले पनि ब्रह्मसूत्रमा 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' भन्ने सूत्रको प्रणयनद्वारा उक्त तथ्यको सङ्केत गर्नुभएको छ । स्मृतिले पनि 'श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः, मत्वा च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ।' भनेर माथि उल्लेख भएको तथ्यलाई समर्थन गरेको छ ।

उपर्युक्त श्रवणादिरूप वेदान्तविचारका निमित्त प्रमेय र प्रयोजनको पनि आवश्यकता पर्दछ । प्रमेय र प्रयोजनलाई अगाडि राखेर सबै जना विचार गर्दछन् । यसै तथ्यलाई स्पष्ट गर्दै कुमारील भट्टले आफ्नो श्लोकवार्तिकमा भन्नुभएको छ । जस्तै –

ज्ञातार्थं ज्ञातसम्बन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्तते ।
शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः ॥

प्रमेय र प्रयोजनको ज्ञान प्रमाणाधीन हुन्छ । त्यसकारण प्रमाण, प्रमेय र प्रयोजनको ज्ञान प्रयत्नपूर्वक प्राप्त गर्नु अति आवश्यक छ । वेदान्तका सूत्रभाष्यहरूमा र अरू व्याख्यानादि ग्रन्थहरूमा पनि वेदान्तसम्मत प्रमाण, प्रमेय आदिको प्रतिपादन भएको छ । तर सामान्य मानिसहरूले ती ग्रन्थहरू बुझ्न सक्तैनन् । किनभने ती ग्रन्थहरूमा यो प्रमाण हो, यो प्रमेय हो र यो प्रयोजन हो भनेर स्पष्टरूपमा उल्लेख गरेको पाइँदैन । यही अभावको परिपूर्ति गर्न आचार्य धर्मराजाध्वरीन्द्रले प्रमाण, प्रमेय र प्रयोजनको स्पष्ट उल्लेख गर्दै वेदान्तपरिभाषा नाम गरेको प्रकरण ग्रन्थ लेख्नुभएको हो । यस स्वल्पकाय ग्रन्थमा उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र र अन्य भाष्यादि ग्रन्थहरूका अध्ययनोपयोगी अनेक विषयहरूको पनि प्रतिपादन गरिएको छ ।

प्रायः सबै वेदान्तदर्शनहरूले यस जगत्को रहस्यमय सृष्टिको

बारेमा विचार गरेका छन् । न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, बौद्ध र जैनदर्शनहरूले परमाणुलाई सृष्टिको आदिकारण मानेका छन् । साङ्ख्यदर्शनले यस मतलाई मानेको छैन । किनभने भौतिक परमाणुबाट स्थूल सृष्टि भने हुनसक्तछ तर मन, बुद्धि, अहङ्कार जस्ता सूक्ष्म पदार्थहरूको उत्पत्ति जड परमाणुबाट हुन सक्तैन । साङ्ख्य र योगदर्शनका मतमा प्रकृति नै सम्पूर्ण सूक्ष्म र स्थूल सृष्टिको आदिकारण हो । सम्पूर्ण सृष्टिका लागि प्रकृति नै पर्याप्त छ । शाश्वत तथा अपरिवर्तनशील भएको हुँदा सृष्टिकार्यमा ईश्वर पनि कारण हुन सक्तैन । कारण नै कार्यमा परिणत हुने साङ्ख्यको सिद्धान्त हो । ईश्वर शाश्वत र चेतन हो भने संसार क्षणिक र जड हो । अतः ईश्वर सृष्टिको कारण हुन सक्तैन भन्ने साङ्ख्य र योगदर्शनको सिद्धान्त हो ।

अद्वैतवेदान्तदर्शनले भने उपर्युक्त कुनै पनि सिद्धान्तलाई स्वीकार गर्दैन । अद्वैतवेदान्तले ब्रह्मलाई नै सम्पूर्ण सृष्टिको अभिन्न निमित्तोपादानकारण मान्दछ । यस सिद्धान्तलाई श्रुति र स्मृतिले पनि समर्थन गरेका छन् । अद्वैतवेदान्तअनुसार जगत् असत्य र नितान्त मिथ्या हो । यो जगत् नित्य परिवर्तनशील छ । आचार्य शङ्करले सत्यको परिभाषा गर्दै भन्नुभएको छ – 'यद्रूपेण यन्निश्चितं तद्रूपं न व्यभिचरति तत् सत्यम् ।' अर्थात् जुन रूपमा जुन पदार्थ निश्चित हुन्छ । यदि त्यो रूप सतत समभावले विद्यमान रह्यो भने त्यसलाई सत्य भनिन्छ । यस सिद्धान्तअनुसार संसारको कुनै पनि वस्तु सत्यको कोटिमा आउँन सक्तैन ।

उपर्युक्त सिद्धान्तलाई अरू धेरैजसो दर्शनहरूले मानेको देखिँदैन । उनीहरू प्रत्यक्षज्ञानको यथार्थताका आधारमा जगत् र त्यसका समस्त

विषयहरूलाई सत्य मान्दछन् । उनीहरू अद्वैतवेदान्तको मायावाद, बुद्धको शून्यवाद र क्षणिकवादलाई मान्दैनन् ।

सृष्टिरचनाका सम्बन्धमा अद्वैतवेदान्तदर्शन र अरू दर्शनहरूको सिद्धान्त मिल्दैन । अद्वैतवेदान्तले सृष्टि र संहारलाई प्राणीको श्वास र प्रश्वास सरह मान्दछ । यो निरन्तर चलिरहने क्रम हो । यो सारा भूतभौतिक सृष्टि ब्रह्मको लीलामात्र हो । यो मायाको विलासमात्र हो । यो सम्पूर्ण सृष्टि मिथ्या हो र ब्रह्मको विवर्तमात्र हो भनेर पनि अद्वैतवेदान्त भन्दछ । माया वा अज्ञानका आवरणशक्तिले आवृत गरेर विक्षेपशक्तिद्वारा ब्रह्म यस दृश्यमान् सृष्टिको सृजना गर्दछ । यसैलाई शास्त्रमा ‘विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादिब्रह्माण्डान्तं जगत् सृजेत्’ भनेर भनिएको हो ।

आचार्य श्रीशङ्कराचार्यले यस दृश्यमान् सम्पूर्ण सृष्टिलाई ब्रह्मको विवर्त भन्नु भएको हुँदा अद्वैतवेदान्तको सृष्टिसिद्धान्तलाई विवर्तवाद भनिएको हो । यसका दृष्टान्तका रूपमा रज्जुसर्पलाई दिइएको छ । साङ्ख्यदर्शनको सृष्टिको सिद्धान्तलाई परिणामवाद भनिन्छ । यस दर्शनले सृष्टिलाई प्रकृतिको परिणाम मान्दछ । दूधबाट दही बन्नुलाई परिणामवादको उदाहरणका रूपमा लिइएको छ ।

पूर्वपक्षीहरूले आनन्दमय चेतनब्रह्मबाट दुःखमय र जड अर्थात् अचेतन संसारको कसरी उत्पत्ति हुनसक्तछ ? किन भने ‘कारणगुणाः कार्यगुणानारभन्ते ।’ अर्थात् कारणका गुणहरूले कार्यका गुणहरू आरम्भ गर्दछन् भन्ने सिद्धान्तअनुसार मिल्न नसक्ने भनेर शङ्का गरेका छन् । यसको उत्तरमा ब्रह्मसूत्रको दोस्रो अध्यायको प्रथम पादको तेस्रो अधिकरणको छैटौं ‘दृश्यते’ भन्ने सूत्रको भाष्यमा आचार्य शङ्करले लेख्नुभएको छ – ‘दृश्यते हि लोके चेतनत्वेन प्रसिद्धेभ्यः पुरुषादिभ्यो

विलक्षणानां केशनखादीनामुत्पत्तिः, अचेतनत्वेन च प्रसिद्धेभ्यो गोमयादिभ्यो वृश्चिकादीनाम् ।' अर्थात् लोकमा चेतनरूपले प्रसिद्ध पुरुष आदिबाट विलक्षण केश, नङ आदिको उत्पत्ति देखिन्छ भने अचेतनरूपले प्रसिद्ध गोबर आदिबाट बिच्छी आदि चेतन प्राणीको उत्पत्ति भएको देखिन्छ।

अद्वैतवेदान्तदर्शनमा प्रातिभासिक, व्यावहारिक र पारमार्थिक गरेर तीन थरी सत्ता मानिएको छ। प्रातिभासिक सत्ता भनेको रज्जुसर्प हो। प्रतीति कालमा यसलाई सत्य नै मानिन्छ। त्यसैकारण यसलाई प्रातिभासिक सत्ता भनिएको हो। सपना पनि यसकै पेटभित्र पर्दछ। व्यावहारिक सत्ता भन्नाले व्यवहार कालमा सत्य ठानिने सबै कुरा पर्न आउँछन्। व्यवहारमा चाहिने र उपभोग गरिने संसारका यी सवै दृश्य पदार्थहरू व्यावहारिक सत्ताभित्र पर्दछन्। पारमार्थिक सत्तामा ब्रह्म पर्न आउँछ। सृष्टिभन्दा पहिले र प्रलयपछि पनि ब्रह्ममात्रै रहन्छ। ब्रह्मबाटै संसारको सृष्टि हुने र उसैमा गएर अन्त्यमा लय पनि हुने भएको हुँदा ब्रह्मलाई पारमार्थिक सत् वा सत्ता भनिएको हो।

यसरी सृष्टि र कार्यकारणका सम्बन्धमा विभिन्न दार्शनिकहरूका बीचमा प्रशस्त ऊहापोह भएको देखिन्छ। बौद्धहरूले असत्बाट असत्कै उत्पत्ति हुन्छ भनेका छन् भने साङ्ख्यवादीहरूले सत्बाट सत्को उत्पत्ति हुन्छ भनेका छन्। नैयायिकहरूले सत्बाट असत्को उत्पत्ति हुन्छ भनेका छन्। न्यायदर्शनअनुसार कारणमा कार्यको सत्ता उत्पत्ति भन्दा पहिले रहेको हुँदैन तर सहायक कारणका रूपमा विभिन्न सामग्रीहरूको प्रयोग गरेपछि मृत्तिकाबाट घडा नाम गरेको एउटा नयाँ वस्तुको उत्पत्ति हुन्छ। सम्पूर्ण कार्यहरू आफ्ना उपादानकारणभन्दा नितान्त भिन्नै हुन्छन्। कुनै पनि कार्य आफ्नू कारणमा उत्पत्ति हुनुभन्दा

पहिले विद्यमान रहेको हुँदैन। यस सिद्धान्तलाई असत्कार्यवाद या आरम्भवाद भनिन्छ।

न्याय र वैशेषिकदर्शनका सिद्धान्तका विपरीत सबै कार्यहरू आफ्नू उत्पत्तिभन्दा पहिले आफ्ना आफ्ना कारणमा अव्यक्तरूपमा रहेका हुन्छन् भनेर साङ्ख्य दर्शनले भनेको छ। साङ्ख्यसिद्धान्तमा कार्यकारणको अभेदत्वेन वर्णन गरिएको छ। कार्यको अव्यक्तावस्थाको अर्को नाम नै कारण हो र त्यसैगरेर कारणको व्यक्तावस्थाको नाम कार्य हो। यस सिद्धान्तलाई सत्कार्यवाद या परिणामवाद भनिन्छ। परिणामवादकाअनुसार कार्यको उत्पत्तिको अर्थ हुन्छ कारणको वास्तविकरूपमा रूपान्तरित हुनु। उदाहरणका रूपमा दूधबाट दही हुनु र माटाबाट घडा बन्नु वास्तविक परिणाम हो। यो परिणाम ३ प्रकारको हुन्छ। १ धर्मपरिणाम, २ लक्षणपरिणाम र ३ अवस्थापरिणाम।

१. धर्मीका धर्मको परिणाम हुनुलाई धर्मपरिणाम भनिन्छ। उदाहरणकालागि धर्मी चित्तको वृत्ति कहिले नीलाकार, कहिले पीताकार र कहिले श्वेताकार हुनुलाई लिन सकिन्छ। यसैगरेर सुनको कटक धर्म तिरोहित भएर मुकुटधर्मको प्रादुर्भाव हुनु र मृत्तिकाको पिण्डधर्म तिरोहित भएर घटधर्मको प्रादुर्भाव हुनु। यी धर्मपरिणामका उदाहरणहरू भए।

२. लक्षणपरिणाममा धर्मीको एक लक्षण तिरोहित भएर त्यसका ठाउँमा अर्को लक्षणको प्रादुर्भाव हुनु हो।

३. कुनै पनि लक्षणले एक अवस्थालाई छोडेर अर्को अवस्थामा प्राप्त हुनु नै अवस्थापरिणाम हो। यी तीनै थरीका धर्म र धर्मीमा अत्यन्त भेद पनि हुँदैन र अत्यन्त अभेद पनि हुँदैन।

साङ्ख्यदर्शनमा सृष्टिको समयमा परिणामको उत्पत्ति नभएर विकारको उत्पत्ति हुन्छ । विकार परिणाम हुनसक्तछ तर परिणाम विकार हुनसक्तैन । समानभावले परिवर्तन हुनुलाई परिणाम भनिन्छ भने विषमभावले परिवर्तन हुनुलाई विकार भनिन्छ । परिणामको नित्यतामा बौद्ध र साङ्ख्यका सिद्धान्त समान छन् । चित् शक्तिलाई छोडेर भौतिक जगत्का सम्पूर्ण पदार्थहरू प्रतिक्षण परिवर्तित भइरहन्छन् भन्ने साङ्ख्यदर्शनको सिद्धान्त हो ।

साङ्ख्यको उक्त सत्कार्यवादलाई भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले पनि मान्नुभएको छ । किनभने कार्य कारणभन्दा भिन्न वस्तु होइन । जसरी सुनका गहनाहरू सुनभन्दा भिन्न होइनन् र माटाका भाँडाहरू माटोभन्दा भिन्न होइनन् । अन्ततः ती सुन र माटोमात्र हुन् । सबै कार्यहरू आ-आफ्ना उपादान कारणसँग अविच्छेद्य हुन्छन् ।

उपर्युक्तअनुसार साङ्ख्य र वेदान्त दुवै दर्शन सत्कार्यवादका अनुयायी भएर पनि दुवैमा केही भिन्नता देखिन्छ । साङ्ख्यले उपादानमा नै वास्तविक विकार या परिणाम मान्दछ । किनभने कार्यले नवीन रूप धारणा गर्दछ अर्थात् जुन आकार पहिले असत् थियो पछि त्यही नै सत् हुन्छ तर श्रीशङ्कराचार्य त्यसलाई मान्नु हुन्न । किनभने साङ्ख्यको यस विचारप्रक्रियाले सत्कार्यवादको सिद्धान्तलाई हानि गर्दछ । उनको भनाइअनुसार वास्तविक परिवर्तन त्यसैलाई भन्न सकिन्छ, जुन आकारले आफ्नू सत्ता भिन्नै राख्न सक्तछ । आकार भनेको ता उपादानरूप द्रव्यको एक अवस्था मात्रै हो । जुन उक्त द्रव्यरूप उपादानबाट अविच्छेद्य रहन्छ । त्यसकारण आकारको भिन्नै अस्तित्वको कल्पना पनि गर्न सकिँदैन । आकार या आकृतिको परिवर्तन देखेर त्यसको वास्तविक परिवर्तन सम्झनु

उचित हुँदैन। यसलाई प्रत्यक्षाभास मान्नुपर्दछ।

उपर्युक्त कुराको विश्लेषण गर्दा यसलाई परिणामवाद नमानेर विवर्तवाद मान्नुपर्ने देखिन्छ। विवर्तवादअनुसार प्रत्यक्ष देखिने अवास्तविक आकारपरिवर्तन केवल मानसिक आरोप वा विक्षेपमात्र हो। यसैलाई श्रीशङ्कराचार्यले अध्यास भनेर भन्नुभएको छ। यो अध्यासरूप मिथ्या कल्पना हो। अविद्या वा अज्ञानले गर्दा असत् पनि सत् जस्तो देखिन्छ। यसैलाई माया पनि भनिन्छ। यसै भ्रमात्मिका मायाका कारण संसारको प्रतीति हुन्छ। ब्रह्मकै सत्ता पाएर यो भ्रमात्मक विचित्र मायिक संसारको भान भइरहेको छ। वस्तुतः उही पारमार्थिक सत्ता ब्रह्ममात्रै सत्य हो। अरू सबै भ्रम वा मिथ्या हुन्। यसै निर्विशेष शुद्धसत्ता नै संसारको मूल उपादान कारण हो। यसै सत्तालाई ब्रह्म भनेर अद्वैतवेदान्तले भनेको हो।

अद्वैतवादीहरूको भ्रमविषयक सिद्धान्त बुद्धिष्टहरूको शून्यवाद र विज्ञानवादभन्दा फरक छ। शून्य अर्थात् असत्‌बाट संसारको सृष्टि हुन्छ भन्ने शून्यवादी बुद्धिष्टहरूको मत हो भने मानसिक विज्ञान नै संसारको रूपमा देखापर्दछ भन्ने विज्ञानवादी बुद्धिष्टहरूको भनाइ हो। अद्वैतवेदान्तीका मतमा प्रत्येक विषयको सत्ता शुद्धसत्ता नै हो। कुनै पनि विषयको आधार अथवा सृष्टिको कारण शून्य वा विज्ञान कुनै पनि हालतमा हुनै सक्तैन। हुनता वेदान्तीहरू पनि दृश्यमान् संसारलाई भ्रम वा अविद्याको परिणाम हो भनेर भन्दछन्। तर अद्वैतवेदान्तीले यसलाई यथार्थ प्रत्यक्ष र प्रत्यक्षाभास भनेर भेद देखाएका छन्। यसरी अज्ञानका पनि दुई भेद मानिएका छन्। ती हुन् मूलाविद्या र तुलाविद्या।

मूलाविद्याको कारण व्यावहारिक जगत् सत्यजस्तो प्रतीत

हुन्छ । त्यसैगरेर तुलाविद्याको कारण नै सत्य जस्तै गरेर क्षणिक भ्रम खडा हुन्छ । त्यो भ्रम हो शुक्तिमा रजतको भ्रम हुनु र डोरीमा सर्पको भ्रम हुनु । मूलाविद्याबाट खडा भएको व्यावहारिक सत्यको भ्रम ब्रह्मज्ञानबाट हट्‌तछ भने तुलाविद्याबाट खडा भएको रज्जुसर्पको प्रातिभासिक भ्रम डोरीको अज्ञान नाश भएपछि हट्‌तछ ।

संसारका विषयमा उठेका सबै प्रश्नहरूको उत्तर श्रीशङ्कराचार्यद्वारा प्रतिपादित पारमार्थिक, व्यावहारिक र प्रातिभासिक तीन थरी सत्ताहरूबाटै दिने गरिन्छ । यसरी विचार गर्दा तीनै थरी सत्ताहरूको एकरूपता देखिँदैन । समष्टिरूपमा संसार के हो त ? भन्ने सम्बन्धमा सत् र असत् दुवैको विलक्षण स्वरूप अनिर्वचनीय भनेर वेदान्तले मानेको छ । यसैलाई अद्वैतवादीहरू अनिर्वचनीयख्याति पनि भन्दछन् । मिथ्याज्ञानलाई नै अविद्या भनिन्छ ।

संसारमा व्यावहारिक भ्रम सबैलाई हुने गर्दछ । तै पनि यसको उत्पत्तिका बारेमा सबै दार्शनिकहरूका भिन्नाभिन्नै मतहरू छन् । शून्यवादी बौद्धहरूले भ्रमको कारण असत्ख्याति हो भनेका छन् । उनीहरू निद्राका अवस्थामा विषयको प्रतिभास हुँदैन भनेर भन्दछन् । अर्थको प्रतिभास भ्रमबाट हुन्छ भनेर उनीहरू भन्दछन् । उक्त प्रतिभासको विषय बाहिरी सत् नभएर असत् नै हुन सक्तछ ।

माध्यमिक शून्यवादी बौद्धहरू पदार्थहरूको व्यावहारिक सत्ता मान्दछन् । उनीहरू यसको परीक्षा गरेर अन्ततः असत्य नै मान्दछन् । उनीहरू सम्पूर्ण सविषयक ज्ञानलाई मिथ्या नै मान्दछन् । रज्जुसर्प आदिमा सर्प अत्यन्त असत् हो । डोरीमा सर्पको प्रतीति हुनु असत्ख्याति हो । यसको अर्थ अत्यन्त असत्य सर्पको भास हो भनेर उनीहरू भन्दछन् ।

विज्ञानवादी बौद्धहरू आत्मख्याति मान्दछन् । विज्ञानवादी योगाचार बौद्धहरूका मतमा भ्रम दुई प्रकारका मानिन्छन् । पहिलो मुख्य भ्रम र दोस्रो प्रातिभासिक भ्रम । व्यवहारमा हामीहरू इन्द्रियहरूका प्रायः एकै किसिमका शक्तिहरूको अनुभव गर्दछौँ । यसैकारण हाम्रा कुनै कुनै ज्ञानहरू भ्रान्त रहन्छन् । व्यावहारिक अभ्रान्त ज्ञान पनि पारमार्थिक दृष्टिले भ्रान्त नै मानिन्छ । योगाचार बौद्धका भनाइमा सबै प्रातिभासिक ज्ञानहरूको आफ्नू आफ्नू ख्याति हुन्छ । सम्पूर्ण व्यवहारहरू वासनाजन्य हुन् । त्यसैकारण यी सबै मिथ्या हुन् । योगाचारका मतमा बुद्धिले नै सबै पदार्थहरूको आकारलाई धारणा गर्दछ । रज्जुसर्पमा रज्जुमा सर्प कुनै हालतमा पनि छैन तर क्षणिक विज्ञानरूप बुद्धि नै प्रतिक्षण सर्परूपले प्रतीत हुन्छ । यसैलाई आत्मख्याति भनिन्छ । क्षणिक विज्ञानरूप बुद्धि नै सर्परूपमा देखिनु भन्ने आत्मख्यातिको अर्थ हुन्छ ।

न्यायदर्शन र वैशेषिकदर्शनले अन्यथाख्याति मान्दछन् । उनीहरूका भनाइमा बाह्यपदार्थको शून्यरूप या ज्ञानरूप अथवा सद्रूप मान्नु ठिक हुँदैन । इन्द्रियका गुण र दोषका आधारमा पदार्थको यथार्थता या अयथार्थताको निर्णय गरिन्छ । यिनका सिद्धान्तमा भ्रम विषयीमूलक हो, विषयमूलक होइन । तत्त्वज्ञानबाट मिथ्याज्ञानको निवृत्ति हुन्छ तर पदार्थभने जस्ताको तस्तै रहन्छ । त्यहाँ विषयको व्यभिचार हुँदैन, तर ज्ञानको भने व्यभिचार हुन्छ भनेर उद्योतकरले भनेका छन् । मृगमरीचिकामा जलको कल्पना गर्नलाई बौद्धको असत्ख्याति या आत्मख्यातिको कुनै पनि हालतमा उपयोग हुन सक्तैन । केवल इन्द्रियका दोषका कारण नै मृगमरीचिकामा जलका धर्मको स्मरण हुन्छ । जलका धर्मको मानसिक उदय हुने बित्तिकै

जलको प्रत्यक्षता हुन्छ। त्यसैमा मृगमरीचिकाआरोप भनिन्छ। यसैलाई अन्यथाख्याति भनिन्छ। अन्यथाख्याति भन्नाले एउटाको धर्म अर्को वस्तुमा प्रतीत हुनुलाई बुझिन्छ।

साङ्ख्यदर्शन सदसत्ख्याति मान्दछ । यस दर्शनमा बाह्य पदार्थको अनुभव बुद्धिका वृत्तिहरूद्वारा हुन्छ । यस दर्शनले विज्ञानवादी बौद्धहरूले जस्तो गरेर बाह्य पदार्थका सत्ताको निषेध गर्दैन। बुद्धिमा आरोपित पदार्थको स्वरूप बाहिरी जगत्मा विद्यमान साङ्ख्यवादीहरू मान्दछन् । भ्रमका सम्बन्धमा अद्वैतवेदान्ती, माध्यमिक बौद्ध, प्रभाकरमीमांसक र नैयायिकहरूको सिद्धान्त अनुचित छ भनेर साङ्ख्यवादीहरू भन्दछन्। शुक्तिमा रजतको ज्ञान इदं रजतम्का रूपमा हुन्छ। त्यसमा इदम्को सत् र रजतको ज्ञान असत् हुन्छ। इदम्को ज्ञान आँखाद्वारा सोझै हुन्छ। त्यसैकारण त्यो सत् हो तर रजतज्ञान भने आँखाद्वारा सोझै हुँदैन। नेदं रजतम् भन्ने ज्ञान भएपछि त्यो बाधित हुन्छ। अतः त्यो असत् भयो। भ्रमज्ञान सत् असत् उभयविध पदार्थहरूमा आश्रित रहन्छ। यो मत सदसत्ख्यातिवाद अनिरुद्धको हो। अर्कोतर्फ सबै पदार्थहरू नित्य भएका हुँदा स्वरूपतः अबाधित छन् तर चैतन्यमा आरोपित भएका कारण संसर्गतः तिनीहरूको बाध पनि हुन्छ भनेर विज्ञानभिक्षुले भनेका छन्। उदाहरणका लागि सराफीका दुकानमा रजत सद्रूपले विद्यमान रहेका कारण स्वरूपतः त्यो अबाधित हुन्छ तर शुक्तिमा अध्यस्त रजत असत् हो। किनभने संसर्गतः त्यसको बाध हुन्छ। त्यसैगरेर जगत् पनि स्वरूपतः सत् हो तर चैतन्यमा अध्यस्त भएको हुँदा असत् हो। अतः जगत् सदसदात्मक हो भनेर साङ्ख्यवादीहरू भन्दछन्। त्यसैकारण साङ्ख्यको सिद्धान्त सदसत्ख्याति हो भनिन्छ।

प्रभाकरमीमांसक अख्यातिवादी हुन् । अख्यातिवादलाई स्वीकार गरेर उनले शून्यवादी र क्षणिकविज्ञानवादीहरूलाई खण्डन गरेका छन् । शून्यवादीद्वारा प्रतिपादित असत्ख्याति शशशृङ्ग, आकाशपुष्प र वन्ध्यापुत्र जस्तै अलीक हो । क्षणिकविज्ञानवादीका मतअनुसार यदि क्षणिक विज्ञान नै सर्पका आकारमा प्रतीत हुने भए क्षणभरिमात्रै त्यसको प्रतीति हुनुपने हो र त्योभन्दा बढी प्रतीति हुनु नपर्ने हो । अतः यो आत्मख्याति पनि ठीक होइन । प्रभाकरमीमांसकहरूको मतमा सबै ज्ञान यथार्थ हुन्छन् । तै पनि शुक्तिमा रजतको भ्रम र डोरीमा सर्पको भ्रम जुन हुन्छ, त्यसको मुख्य कारण विवेकाग्रह अर्थात् भेदको अज्ञान नै हो । इदम् रजतम् यस भ्रममा इदम् अंश चाहिँ प्रत्यक्षज्ञानको विषय हो । चक्षु इन्द्रिय इदम् पदार्थको अस्तित्त्वको जानकारी दिएर आफ्नू काम पूरा गर्दछ । त्यहाँ रजतपदार्थको विद्यमानता नरहेको कारण रजत अंश चाहिँ प्रत्यक्षको विषय हुँदैन । तैपनि त्यहाँ रजतको भ्रम जुन भइरहेको छ, वास्तवमा त्यो अन्यत्र देखेको रजतको स्मरण हो । शुक्ति र रजत दुवै वस्तु आ-आफ्ना ठाउँमा सत्य छन् । स्मृतिप्रमोष अर्थात् स्मरणशक्तिका दोषका कारण दृश्यमान् इदम्-पदार्थ तथा स्मर्यमाण रजत-पदार्थको पारस्परिक विवेकाग्रह वा भेदग्रहण हुन नसकेको कारण नै यस्तो भ्रम उत्पन्न हुने गर्दछ । प्रत्यक्षज्ञानसरह नै रजत तथा शुक्तिरूप विषयहरूमा विवेकग्रहण हुन नपाउनाले भ्रम उत्पन्न हुन्छ । शुक्तिज्ञान र रजतज्ञान दुवै नै आफ्ना आफ्ना विषयमा ठीक छन् । विवेकाग्रहरूप दोष खालि अभावात्मक हो । दुवै थरी ज्ञानको भेद एउटाको अर्कोमा अभाव हुनुमात्र हो । त्यसैकारण यसलाई भ्रम भन्न सकिँदैन । यदि यसलाई भ्रम भन्ने हो भने यसको भावात्मक

प्रतीति हुनुपर्ने हो । प्रतीति नहुने हुँदा यसलाई भ्रम भन्न सकिँदैन । यसरी प्रभाकर मीमांसकले उपर्युक्त स्थितिलाई अख्यातिवादको संज्ञा दिएका छन् । यस मतमा भ्रमको सत्तालाई मान्यता दिइँदैन । यस सिद्धान्तमा भ्रमको कुनै अस्तित्व छैन ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा भाट्टमीमांसक र मुरारी मिश्र नैयायिकको मतलाई मान्दछन् । यिनीहरू दुवैजना प्रभाकरको मतलाई मान्दैनन् । भाट्टमीमांसक भ्रमलाई केवल विवेकाग्रह अर्थात् भेदज्ञानको अभावमात्रै मान्दैनन् । उनीहरू शुक्तिरजतस्थलमा शुक्तिको ज्ञान शुक्तित्वप्रकारक हुन्छ भन्छन् । साथै रजतको ज्ञान रजतत्वप्रकारक हुन्छ भनेर मान्दछन् । शुक्तित्व र रजतत्व यी धर्मविशेष हुन् । यो धर्म शुक्ति र रजतमा तादात्म्य सम्बन्धले रहन्छ । तिनीहरूलाई आफ्ना आफ्ना धर्मबाट पृथक् गर्न कुनै पनि हालतमा सकिँदैन । तर शुक्तिमा रजतत्वप्रकारकज्ञान हुन थाल्दछ, अर्थात् अन्य विषयमा अन्य प्रकारक ज्ञान हुन्छ । वस्तुतः विषयको अनुरूप नै त्यसै प्रकारको ज्ञान हुन्छ । भिन्नरूपले ज्ञान भयो भने यस ज्ञानलाई अन्यथाख्याति भनेर नैयायिकहरूले नाम दिएका छन् । यसैलाई नै भाट्टमीमांसकहरूले विपरीतख्याति भनेर नाम दिएका छन् । किनभने यसमा अकार्यको कार्यरूपले भान हुन्छ । कहिलेकाहीँ मिथ्या विषय अर्थात् डोरीमा कल्पित सर्प प्रत्यक्ष जस्तै भासित हुन थाल्दछ । संसारमा रज्जु र सर्प दुवै थरीको सत्ता विद्यमान छ । तैपनि ती भिन्नाभिन्नै अस्तित्व भएका दुई थरी सत् पदार्थहरूमा संसर्गलाई लिएर भ्रम हुन्छ । विषयलाई लिएर भ्रम हुँदैन । किनभने विषय अर्थात् पदार्थहरू भने वास्तविक हुन् । आकाशमा दुई चन्द्रमा देख्नु विपर्ययज्ञान हुनु हो । यस विपर्ययले गर्दा मानिसहरू विपरीत आचरण गर्न सक्तछन् ।

यसैकारण भाट्टमीमांसकहरू यसलाई विपरीतख्याति भन्दछन् । यसले गर्दा अकार्यमा कार्यताको भान अर्थात् अकार्यस्य कार्यतया भानम् हुन थाल्दछ। भ्रमज्ञानका सम्बन्धमा भाट्टमत र प्राभाकरमतका बीचमा अन्तर देखिन्छ । प्राभाकरमीमांसकहरू कुनै पनि ज्ञानमा भ्रमको सत्ता स्वीकार गर्दैनन् । यसको विपरीत भाट्टमीमांसकहरू भ्रमको सत्तालाई स्वीकार गर्दछन्। भाट्टमीमांसकहरूको भनाइमा भ्रम विषयलाई लिएर हुने नभएर उसको संसर्गलाई लिएर हुने हो।

विपरीतख्याति र नैयायिकको अन्यथाख्यातिका बीचमा केही समानता पनि देखिन्छ । भाट्टको भनाइमा भ्रमको प्रभाव ज्ञानको अपेक्षा व्यवहारमा ज्यादा देखिन्छ । भ्रमज्ञान अपवादमात्र हो । सर्वमान्य नियम भने ज्ञान नै सत्य हो। यसैका आधारमा संसारको व्यवहार चलेको छ।

अद्वैतवेदान्तदर्शनले अनिर्वचनीयख्याति मान्ने कुरा माथि पनि उल्लेख गरिसकिएको छ, जसअनुसार अन्तःकरणको वृत्ति चक्षुइन्द्रियद्वारा निस्किएर डोरीमा गएर ठोकिन्छ, तर मन्द अन्धकार प्रतिबन्धक भएर रहेको कारण उक्त वृत्तिले डोरीको वास्तविक स्वरूप ग्रहण गर्न सक्तैन। त्यसैकारण डोरीको आवरण हट्न सक्तैन। आवरण न हटेको हुँदा रज्जुले अवच्छिन्न चैतन्यमा रहेको अविद्यामा क्षोभ भएर त्यो अविद्या नै सर्पका रूपमा परिणत हुन्छ। अविद्याद्वारा प्रतीयमान सर्प यदि सत् हुन्थ्यो भने डोरीको अज्ञान नाश भएर डोरीको ज्ञान भएपछि पनि सर्प त्यहाँ हुनुपर्दथ्यो। तर डोरीको ज्ञान भएपछि सर्पको बाध भइहाल्दछ । त्यसकारण सर्प असत् ठहर्छ । यदि सर्प खरायोको सिङ जस्तै असत् अर्थात् अलीक भएको भए प्रतीति वा भान नहुनुपर्ने हो तर प्रतीति वा भान हुन्छ। अतः असत्

वा अलीक भन्न पनि मिल्ने देखिँदैन। यसरी विचार गर्दा यसलाई सदसद् उभय विलक्षण भन्नुपर्ने हुन्छ। यसैलाई अद्वैतवेदान्तका भाषामा अनिर्वचनीय भनेर भनिन्छ। यो नै अनिर्वचनीयख्याति हो। यसलाई समेत गरेर दर्शनमा पाँच प्रकारका ख्यातिहरूको गणना गरिएको छ –

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा।
तथाऽनिर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ॥
योगाचारा माध्यमिकास्तथा मीमांसका अपि।
नैयायिका मायिनश्च पञ्च ख्यातीः क्रमाज्जगुः ॥

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले जगत्को मिथ्यात्व मायाका आधारमा नै सिद्ध गर्नुभएको छ। अद्वैतवेदान्तमा माया, अविद्या र अज्ञान शब्दहरूको बारम्बार प्रयोग भएको देखिन्छ। यी तीन शब्दहरू समानार्थक हुन्। तैपनि केही वेदान्तीहरू माया र अविद्यामा भिन्नता देखाउँदछन्। ईश्वरको उपाधिलाई माया र जीवको उपाधिलाई अविद्या भनिन्छ। मायामा शुद्धसत्त्वको प्रधानता रहन्छ भने अविद्यामा मलिनसत्त्वको प्रधानता रहन्छ। ईश्वरको उपाधि माया संसारसृष्टिको कारण हो भने जीवको उपाधिरूप अविद्या एक आवरण हो। यसै आवरणले जीवको आफ्नै स्वरूपभूत ब्रह्मसँग भिन्न गराएर जीवलाई राख्तछ।

यसै मायालाई अविद्या र अज्ञान पनि भनिन्छ। यसैले ब्रह्मलाई छोपेर राखेको छ। मायाका आवरण र विक्षेप गरेर दुईथरी शक्तिहरू मानिएका छन्। यसै विक्षेपशक्तिका कारण नै यसलाई भावरूप अज्ञान भनेर भनिन्छ। यसै मायालाई ब्रह्मको अभिन्न आन्तरिक शक्तिका रूपमा वेदान्तले स्वीकार गरेको छ। अग्निको उष्णता अग्निभन्दा भिन्न

नभए जस्तै माया पनि ब्रह्मभन्दा भिन्न छैन। अद्वैतवेदान्तकाअनुसार ब्रह्ममा कुनै प्रकारको विकार हुँदैन। विकार केवल प्रातिभासिकका रूपमा देखापर्दछ। कुनै पनि द्रव्यको विकारको आभासलाई विवर्त भनिन्छ। वास्तविक विकारलाई परिणाम भनिन्छ। अद्वैतवेदान्तमा मायालाई अव्यक्त र प्रकृति पनि भनिन्छ। जुन त्रिगुणात्मिका छ। तर साङ्ख्यको प्रकृतिजस्तो होइन। साङ्ख्यका प्रकृतिको अस्तित्व स्वतन्त्र मानिएको छ। वेदान्तको प्रकृति भने ईश्वर अर्थात् ब्रह्मको माया हो। माया सर्वथा ईश्वराधीन छ। शुद्ध ब्रह्म मायाद्वारा अवच्छिन्न हुनेबित्तिकै सगुण ब्रह्म हुन्छ। त्यसैलाई ईश्वर या कारण ब्रह्म पनि भनिन्छ। संसारको सृष्टि, स्थिति र लयको कारण त्यसै ईश्वरलाई मानिन्छ। ईश्वर कर्तुं, अकर्तुं र अन्यथाकर्तुं समर्थ छ। यो सृष्टि आदि कार्य ईश्वरको केवल लीलाविलासमात्र हो।

वेदान्तीको ईश्वर जस्तो सर्वेसर्वा नभएर नैयायिकको ईश्वर भने जगत्सृष्टिको केवल निमित्त कारण मात्र हो तर वेदान्तीको ईश्वर (ब्रह्म) भने जगत्को अभिन्ननिमित्तोपादानकारण हो। वेदान्तीहरूले तीन थरी सत्ता मानेको देखिन्छ। ती हुन् – व्यावहारिक सत्ता, प्रातिभासिक सत्ता र पारमार्थिक सत्ता। वेदान्तीहरू यस संसारलाई व्यावहारिकरूपमा भेद र पारमार्थिकरूपमा अभेद हो भनेर मान्दछन्। श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू षट्पदीमा लेख्नु पनि भएको छ – यद्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वम्। सामुद्रो हि तरङ्गः क्वचन समुद्रो न तारङ्गः॥ अर्थात् हे नाथ! पारमार्थिकरूपमा भेद नभए पनि व्यावहारिकरूपमा भेद मान्दा पनि तपाईंबाट जन्मेको म हुँ, तपाईं होइन। जसरी तरङ्ग समुद्रबाट उत्पन्न हुन्छ तर तरङ्गबाट समुद्र उत्पन्न हुँदैन।

ईश्वर र जीव भनेर व्यावहारिक कालमा नाममा विभिन्नता देखिएता पनि पारमार्थिक कालमा सबै एउटै हो । यी नामरूपादि केवल मायिक उपाधिहरूमात्रै हुन् । अद्वैतवेदान्तका मतमा अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीवात्मा हो । यो अविद्याले उपहित छ। इन्द्रिययुक्त भोगायतन शरीरमा बसेर यस जीवले आफ्नो कर्मको फलको भोग गर्दछ।

वैशेषिकदर्शनले चैतन्यलाई आत्माको कादाचित्क गुण मानेको छ । तर वेदान्तले भने आत्मालाई चैतन्यरूप नै मानेको छ। त्यही परब्रह्म नै उपाधिको सम्पर्कले गर्दा जीवभावमा परिवर्तित हुन्छ। जीवात्माको परमात्माका साथ स्वाभाविक ऐक्य छ। केही दार्शनिकहरू आत्मालाई अणुपरिमाणको मान्दछन् तर भगवान् श्रीशङ्कराचार्य आत्मा वा ब्रह्मलाई सानोभन्दा सानो र ठूलोभन्दा ठूलो अर्थात् विभु मान्नु हुन्छ। उपनिषद्ले पनि 'अणोरणीयान् महतो महीयान् ।' भनेर भनेको छ। ब्रह्म नै कार्यविशेषले सगुण र निर्गुण हुन्छ। ती दुवैभन्दा पर निगुर्ण ब्रह्मको स्थिति छ। यसरी विचार गर्दा ब्रह्मचैतन्यका चार अवस्था हुन्छन् । जस्तै १.परमब्रह्म, जसलाई विशुद्ध सत्चित्स्वरूप भनिन्छ । २. ईश्वर, जसलाई जगत्को नियामक भनिन्छ। ३. हिरण्यगर्भ र ४. वैश्वानर। यो भेद केवल व्यावहारिक भेदमात्रै हो। परमार्थतः यिनमा कुनै भेद छैन। अनेकत्व अद्वैतवेदान्तका दृष्टिमा सर्वथा मिथ्या हो।

प्रत्यक्षरूपमा देखिने यो शरीर र सारा जगत्प्रपञ्च मायाको सृष्टि हो। तत्त्वमसि महावाक्यको अर्थलाई बुझेपछि जीवात्मा र परमात्मा वा ब्रह्ममा अभेदसम्बन्ध भएको तथ्य थाहा हुन्छ। 'त्वम्' पदले जीवात्मा र 'तत्' पदले शुद्ध चैतन्यलाई नै जनाउँछ। असि पदले

दुवैको एकत्व देखाउँछ । यसबाट जीव र ब्रह्मको ऐक्यात्मत्वको बोध हुन्छ । उदाहरणका रूपमा सोऽयं देवदत्तः मा तात्कालिक स देवदतः र एतत्कालिक अयं देवदत्तः का दुवै थरी विरुद्ध विशेषणहरू स र अयंलाई हटाएपछि देवदत्तः मात्रै बाँकी रहन्छ । त्यसैगरेर तत् त्वम् असि महावाक्यमा परेका तत् अर्थात् परोक्षत्व, सर्वज्ञत्व, आनन्दमयत्व, अपरिछिन्नत्व आदि विशेषणको अंश अर्थात् उपाधिहरूलाई र त्वम् अर्थात् अल्पज्ञत्व, अपरोक्षत्व, परिछिन्नत्व, दुःखमयत्व आदि विशेषणका अंश अर्थात् उपाधिहरूलाई हटाएपछि असि पदले दुवैको चैतन्य अंशको एकत्वको बोध गराउँदछ । अद्वैतवेदान्तमा तत्त्वमसि उपदेशात्मक महावाक्यको तात्पर्य यही हो भन्ने बुझिन्छ ।

यही असीम तथा विभु ब्रह्म प्राणीहरूका सीमित अन्तःकरणमा प्रतिभासित भएर चिदाभासका रूपमा अर्थात् जीवात्माका रूपमा रहन्छ। यसरी व्यापक ब्रह्म प्रत्यगात्माका रूपमा प्राणीहरूका घटघटमा निवास गर्दछ। नश्वर शरीरका साथ उसको सम्बन्ध हुन्छ। यो शरीर अविद्याको कार्य हो। दृश्यमान् स्थूलशरीरका भित्र अर्को सूक्ष्म शरीर रहेको छ। त्यो सूक्ष्मशरीर पञ्च ज्ञानेन्द्रिय, पञ्च कर्मेन्द्रिय, पञ्चप्राण, मन र बुद्धि समेत गरेर १७ तत्त्वले बनेको छ। मृत्युले स्थूल शरीरको नाश गर्दछ तर उक्त १७ तत्त्वयुक्त सूक्ष्मशरीरको भने नाश हुँदैन । मृत्युपश्चात् सूक्ष्मशरीराश्रित जीवात्मा सञ्चित कर्महरूका साथ अर्को स्थूलशरीरमा गएर जन्म लिन्छ । यी दुवै शरीरहरू मायिक हुन् । मूल अविद्याका कारण भ्रमवश आत्मा आफूलाई स्थूल र सूक्ष्म शरीर सम्झन्छ । यही सम्झाइ नै आत्माको बन्धन हो भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन् । जीवात्माले आफ्नू वास्तविक स्वरूपलाई

बिर्सिन्छ र यसै मायिक संसारलाई सत्य ठानेर प्रमाता, भोक्ता र कर्ताका रूपमा आफूलाई स्वीकार गर्दछ । सांसारिक विषयमा हिरिक्क भएर त्यसकै पछि लाग्दछ। आफ्नू इच्छा पूरा भएमा खुशी हुन्छ र इच्छा पूरा नभएमा दुःखी हुन्छ। ऊ आफूलाई शरीर, इन्द्रिय र अन्तःकरणसँग साँठगाँठ गरेर अर्थात् आध्यासिक सम्बन्ध स्थापित गरेर अहं र ममको भावना राख्तछ। म मोटो, म दुब्लो, मेरो शरीर, मेरो सम्पत्ति आदिको भावना राखेर जीवात्मा यस असार संसारमा कल्पकल्पान्तसम्म घुमिरहन्छ।

यसरी शुद्ध, बुद्ध, मुक्त र अविनाशी आत्मा आफूलाई बिर्सिएर अशुद्ध, अज्ञ, बद्ध, विनाशी भनेर ठान्दछ । उत्पन्न हुने आत्मा चिदाभासमात्र हो, त्यो शुद्ध आत्मा होइन। त्यस आत्मालाई मिथ्या आत्मा पनि भनिन्छ। सूक्ष्मशरीरको नाशसँगै त्यस चिदाभासको पनि अन्त्य हुन्छ। अन्त्य हुनुको अर्थ सम्पूर्ण कर्महरूको नाश हुन्छ र ऊ ब्रह्म नै भइहाल्दछ। जीवात्माको जन्म हुँदा उपाधिको जन्म हुन्छ। उपाधिको जन्म हुँदा आत्माको पनि जन्म भयो भनिन्छ। उपाधिले नै शुद्ध आत्मालाई बन्धनमा पारेको हुन्छ। शुद्ध आत्माको जन्म र मृत्यु दुवै कुरा हुँदैनन्।

आत्माको स्वरूपका बारेमा विभिन्न दार्शनिकहरूका विभिन्न मतहरू छन् । निद्रित, मूर्च्छित, ग्रहाविष्ट मानिसहरूमा केही समयसम्म चैतन्यको अभाव देखेपछि प्रत्यक्ष अनुभवका पक्षपाती वैशेषिकहरूले चैतन्यलाई आत्माको कादाचित्कगुण हो भनेर मानेका हुन् तर अद्वैतवेदान्तले भने आत्मालाई चैतन्यरूप नै मान्दछ। परब्रह्म परमात्मा नै उपाधिलाई स्वीकार गरेर जीवभावमा परिणत भएको हो। जीवात्मा र ब्रह्मको स्वाभाविक ऐक्य भएको हुँदा नित्यचैतन्यलाई

अनङ्गीकार गर्न सकिँदैन । ब्रह्म र जीवात्माका बीचको पार्थक्य भनेको केवल उपाधि मात्रै हो । उदाहरणकालागि स्थूलशरीरहरू, सूक्ष्मशरीरहरू र कारणशरीरहरू जीवात्माका उपाधिहरू हुन् । त्यसैगरेर जाग्रत् अवस्थाको व्यष्टिको अभिमानी जीवलाई विश्व, स्वप्न अवस्थाको व्यष्टिको अभिमानी जीवलाई तैजस र सुषुप्ति अवस्थाको व्यष्टिको अभिमानी जीवलाई प्राज्ञ भन्दछन् । यसै गरेर जाग्रत, स्वप्न र सुषुप्ति अवस्थाहरूका समष्टिको अभिमानी जीवलाई क्रमशः विराट् या वैश्वानर, हिरण्यगर्भ या सूत्रात्मा र ईश्वर भनिन्छ । स्थूलशरीरको अन्नमयकोष हो भने सूक्ष्मशरीरका प्राणमय, मनोमय र विज्ञानमय कोषहरू हुन् । कारणशरीरको आनन्दमय कोष हो । आत्मा अर्थात् ब्रह्म यी सबैभन्दा माथि साक्षिस्वरूपले तटस्थरूपमा बसेको हुन्छ । यो साक्षीचैतन्य अहङ्कार, विषय र बुद्धिलाई समेत समग्ररूपमा प्रकाशित गरेर झल्झलाकार भएर अखण्डरूपमा रहन्छ । यी विषयहरूको अभावमा अर्थात् सुषुप्ति, निर्विकल्पसमाधि र तुरीय अवस्थामा यो साक्षीचैतन्य स्वतः प्रकाशित भएर रहन्छ । आफू प्रकाशित हुन साक्षीचैतन्यलाई अरू कसैको सहायता चाहिँदैन । किनभने ऊ स्वयं प्रकाशस्वरूप हो ।

यसरी विभिन्न दर्शनहरूले जीवात्मा, परमात्मा र ब्रह्मका बारेमा व्यक्तगरेका मतहरू सङ्क्षिप्त रूपमा दर्शाइयो । त्यतिमात्रै नभएर अद्वैतवेदान्तभित्रकै विभिन्न आचार्यहरूका विभिन्न मतहरू यहाँ दर्शाइन्छन् ।

सङ्क्षेपशारीरककार श्रीसर्वज्ञात्ममुनिको मत निम्नअनुसार छ – बिम्बचैतन्यको प्रतिबिम्ब माया अथवा अविद्यामा पर्दछ, त्यसलाई ईश्वरचैतन्य भनिन्छ । त्यही प्रतिबिम्ब अन्तःकरणमा

पर्‍यो भने त्यसलाई जीवचैतन्य भनिन्छ । उनको सिद्धान्तमा जीव र ईश्वरमा त्यही भिन्नता छ, जुन घडा र तलाउमा परेको सूर्यको प्रतिबिम्बमा भिन्नता छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने मायाको उपाधिमा प्रतिबिम्बित ब्रह्मचैतन्यलाई ईश्वर र अन्तःकरण अर्थात् बुद्धिको उपाधिमा प्रतिबिम्बित ब्रह्मचैतन्यलाई जीव भनिन्छ तर उपर्युल्लिखित उपाधिहरूले रहित बिम्बचैतन्य चाहिँ शुद्ध ब्रह्म हो ।

विवरणकार श्रीप्रकाशात्मयतिको सिद्धान्तलाई प्रतिबिम्बवाद सिद्धान्त भनिन्छ । स्वतन्त्रतादि गुणविशिष्ट ईश्वरचैतन्य बिम्ब-स्थानापन्न हो भने परतन्त्रादि गुणविशिष्ट प्रतिबिम्बस्थानापन्न जीव हो । यसैलाई चिदाभासवाद र प्रतिबिम्बवाद पनि भनिन्छ । सङ्क्षेपमा यसलाई बिम्बस्थानीय ईश्वर र प्रतिविम्बस्थानीय जीव वा चिदाभास भन्नु उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

भामतीकार वाचस्पति मिश्रको मत अवच्छेदवाद हो । प्रतिबिम्बवाद सिद्धान्तलाई मान्दाखेरि जीवको नाश भएपछि मात्रै मुक्ति हुने कुरा मान्नुपर्ने हुन्छ । दर्पणमा परेको मुखको प्रतिबिम्ब दर्पणरूपी उपाधि नाश भएपछि मुखको प्रतिबिम्ब स्वतः नाश हुन्छ । त्यसैगरेर अविद्यामा प्रतिबिम्बित जीवाभास ज्ञानोत्तर कालमा अविद्यारूपी उपाधिको नाश भएपछि जीव पनि स्वतः नाश हुने देखिन्छ । प्रतिबिम्बवाद मान्दा ज्ञानोत्तरकालमा जीवको मुक्ति नभएर नाश हुने हुँदा प्रतिबिम्बवाद मान्न ठीक हुँदैन भनेर वाचस्पति मिश्रले भनेका छन् । प्रतिबिम्बवादको साटो उनले अवच्छेदवादसिद्धान्त प्रस्तुत गरेका छन् ।

उपर्युक्तअनुसार जीवात्माका सुरक्षाकालागि अवच्छेदवाद प्रस्तुत भएको देखिन्छ । उदाहरणका लागि आकाशलाई यसका

अवच्छेदकहरूको उदाहरण दिइएको छ । जस्तै आकाश एक र सर्वव्यापक छ, तर विभिन्न उपाधिहरू घट, मठ, कमण्डलुका कारण एउटै व्यापक र निर्लेप आकाश पनि घटाकाश, मठाकाश, करकाकाश आदि अनेकथरी आकाशहरूका रूपमा भासित हुन्छन् । यसरी व्यवहारसम्पादनार्थ त्यसको विभागको कल्पना गरिएको हो । त्यसैगरेर ब्रह्म पनि आकाश जस्तै एक र व्यापक छ । त्यही ब्रह्म अविद्यारूप उपाधिले गर्दा नाना प्रकारका जीवहरू र विषयहरूका रूपमा प्रतीत वा प्रतिभासित हुन्छ । विभिन्न जीवहरू र विभिन्न विषयहरूका बीचमा पारमार्थिक रूपमा कुनै प्रकारको भेद छैन । मूलभूतरूपमा सर्वत्र त्यही शुद्धचैतन्यको सत्ता नै विद्यमान छ । नानात्व केवल भ्रममात्रै हो । उपाधिभूत मायाको कारण नै अनन्त ब्रह्म पनि सान्तरूपमा प्रतिभासित हुन्छ । जीव र विषयहरू ब्रह्मदेखि अभिन्न छन् । अविद्यारूप आवरण वा उपाधि हटेपछि सान्तरूप जीव पनि अखण्ड तथा अनन्त ब्रह्म नै भइहाल्दछ । यसैको नाम मुक्ति हो । यसैलाई भामतीकार वाचस्पति मिश्रले अवच्छेदवाद भनेका छन् ।

केही वेदान्तीहरू आभासवादलाई मान्दछन् । यस वादका मुख्य आचार्य सुरेश्वराचार्य हुन् । यस सिद्धान्तअनुसार एक आत्मा वा ब्रह्म नै सत्य हो र आत्मादेखि बाहेक अरू सबै असत्य हुन् । आत्मा अन्तर्यामी पनि होइन, साक्षी पनि होइन र जगत्को कारण पनि होइन, तैपनि अज्ञानरूप उपाधिले युक्त भएको आत्मालाई अज्ञानकासाथ तादात्म्यता प्राप्त गरेपछि अन्तर्यामी, साक्षी, ईश्वर आदि भनिन्छ । बुद्ध्युपहित तादात्म्यता प्राप्त गरेको बुद्धिगत स्वकीय चिदाभासलाई जान्न नसक्ता यस चिदाभास जीवलाई कर्ता, भोक्ता, प्रमाता आदि भनेर भनिएको हो । यसलाई आभासवाद भनिन्छ । यस

सिद्धान्तकाअनुसार जीवहरू नाना छन् र ईश्वर एउटा छ । ब्रह्मको बिम्ब साक्षीचैतन्य हो र साक्षीचैतन्यको प्रतिबिम्ब अन्तःकरण अथवा बुद्धिमा परेको चित्को आभासलाई जीव भनेर भनिएको हो । त्यो मिथ्या आभास नै चिदाभास वा जीव हो । ब्रह्मज्ञान भएपछि अन्तःकरण अर्थात् हृदयग्रन्थि नाश हुन्छ र जीवात्माको बन्धन समाप्त हुन्छ अथवा मुक्ति हुन्छ भन्ने सिद्धान्त आभासवादको हो ।

केही वेदान्तीहरू जीवैक्यवादलाई मान्दछन् । उनीहरू अज्ञानरूप उपाधिले रहित शुद्धचैतन्यलाई ईश्वर मान्दछन् र अज्ञानरूप उपाधिले उपहित चैतन्यलाई जीव मान्दछन् । देहभेदले जीवभेदको प्रतीति हुनु भ्रम हो । वस्तुतः जीव एउटै हो । जीवको मुक्ति शास्त्र र गुरुको उपदेशबाट हुन्छ । यसै जीवैक्यवादलाई नै दृष्टिसृष्टिवाद पनि भनिएको छ ।

यसरी जीव, ईश्वर वा ब्रह्मको प्रतिविम्ब, आभास, अवच्छेद आदि भएको कुरा विभिन्न सिद्धान्तहरूका माध्यमबाट सम्झाउने प्रयास गरियो । अब यी सिद्धान्तहरूका बारेमा केही समीक्षात्मक विवेचना गर्ने प्रयास गरिने छ । माथिका पङ्क्तिहरूमा उल्लेख गरिएको प्रतिबिम्बवादका बारेमा कतिपय आचार्यहरूको मतमतान्तर रहेको पाइन्छ । विद्यारण्यस्वामी प्रतिबिम्बलाई मिथ्या मान्नुहुन्छ । किन भने विद्यारण्यस्वामीका विचारमा मुख हेर्ने ऐनामा अनिर्वचनीय मुखाभासको उत्पत्ति हुन्छ । त्यस मुखाभासलाई न छाया भन्न सकिन्छ न कुनै स्वतन्त्र द्रव्य नै भन्न सकिन्छ । त्यस मुखाभासको उपादानकारण दर्पणगत तुला अविद्या हो । आभासको नै अर्को नाम प्रतिबिम्ब हो । त्यसको अधिष्ठान दर्पणावच्छिन्न चैतन्य हो ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा विवरणकार प्रकाशात्मयतिको मत केही

फरक देखिन्छ। उहाँका मतमा प्रतिबिम्बको बिम्बका साथमा अभेद सम्बन्ध भएको हुँदा प्रतिबिम्बको स्वरूप सत्य हो। आभासवाद र प्रतिबिम्बवादमा त्यति ठूलो अन्तर छैन। आभासवादमा प्रतिबिम्ब अनिर्वचनीय हो र त्यसको अधिष्ठान दर्पण उपाधि हो। विवरणकारका प्रतिबिम्बवादमा भने दर्पणस्थत्व, विपरीतदेशाभिमुखत्व आदि धर्महरू अनिर्वचनीय हुन्। तिनका अधिष्ठान मुखादि चाहिँ बिम्ब हुन्। अतः दुवै पक्षमा अनिर्वचनीयको परिणामी कारण अज्ञान नै हो।

यसरी समीक्षा गर्दा यी दुवै थरी प्रतिबिम्बवादी नै देखिन्छन्। तर पनि प्रतिबिम्बको मिथ्यात्व र सत्यत्वको भेदले गर्दा विद्यारण्य स्वामी आभासवादी र विवरणकार प्रकाशात्मयति प्रतिबिम्बवादी मानिन्छन्। उनीहरूका अतिरिक्त सङ्क्षेपशारीरककार सर्वज्ञात्ममुनि पनि प्रतिबिम्बवादी नै हुन्। तै पनि केही आधारभूत कुराहरूमा भने केही भिन्नता देखिन्छ। सर्वज्ञात्म मुनिका मतमा अज्ञान एउटै छ, नानाथरी छैनन्। जसरी अनेक अनित्य व्यक्तिहरूमा एउटा नै जाति रहन्छ। जुन जुन व्यक्तिहरू नष्ट हुँदै जान्छन्, ती ती व्यक्तिहरूलाई छोडेर जातित्व अरूहरू व्यक्तिहरूमा आश्रित रहन्छ। त्यसैगरेर अनेक व्यक्तिहरूमा एउटा नै अज्ञान रहन्छ। अतः एक अज्ञान मान्दा पनि कुनै आपत्ति हुने देखिँदैन। किनभने कसै कसैले एउटा अज्ञानमान्दा एकजनाको अज्ञान नाश हुँदा सबैको अज्ञान नाश हुन सक्ने शङ्का व्यक्त गरेको देखिन्छ। त्यसैको उत्तरमा माथि एक जातित्वको कुरा उल्लेख गरिएको हो। यसका साथै एउटा जीव ज्ञानी हुने बित्तिकै सबै जीवहरू ज्ञानी हुने कुराको सम्भावना पनि निराकरण हुने देखिन्छ। किनभने जुन जुन व्यक्ति ज्ञानी हुन्छन्, ती ती व्यक्तिहरूलाई छोडेर अरू व्यक्तिहरूमा अज्ञान यथावत् नै रहन्छ। यसरी एक ज्ञानी हुने

बित्तिकै सबै जना ज्ञानी हुने सम्भावना रहँदैन।

केही वेदान्तीहरूले एउटै अज्ञान भए पनि त्यस अज्ञानका अनन्त कार्यहरू भएको मानेका छन्। उनीहरूका भनाइमा एउटै आकाशमा पनि पक्षीहरूको भाव र अभाव रहन्छ। त्यसैगरेर शुद्ध ब्रह्ममा अज्ञान रहन्छ र रहँदैन पनि। अज्ञान एउटै भए पनि त्यो सांश हो। ज्ञानबाट अज्ञानको अंश नाश भएपछि अज्ञानको केवल अंशान्तर मात्र शेष रहन्छ। यसबाट जीवको बद्ध-मुक्त दुवै अवस्था रहन सक्ने देखिन्छ। केही विद्वान्हरूका भनाइअनुसार ईश्वर बद्धजीवहरूका विरुद्ध मायाजाल फैलाउँछ र मुक्तपुरुषबाट उक्त मायाजाल हटाउँछ। परन्तु यो कुरा सत्य होइन। मायाको विकास र सङ्कोच स्वाभाविक कुरा हो। वस्तुतः एकमात्र अखण्ड वस्तु सत् हो। बद्ध र मुक्त अवस्था अज्ञान र ज्ञानका कारणले नै हुन्छ। यसमा ईश्वरको कुनै हात हुँदैन।

विवरणकार ईश्वरलाई बिम्ब मान्दछन्। उक्त सिद्धान्तअनुसार अविद्यागत प्रतिबिम्ब जीव हो र बिम्बस्थानीय चैतन्य ईश्वर हो।

अवच्छेदवादी वाचस्पति मिश्रका मतअनुसार मायावच्छिन्न चैतन्य ईश्वर हो भने अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीव हो। वेदान्तपरिभाषाग्रन्थका ग्रन्थकार धर्मराजाध्वरीन्द्रले विवरणकार श्रीप्रकाशात्मयतिको प्रतिबिम्बवादको आश्रय लिनुभएको छ। किनभने जसरी एक व्यापकरूप महाकाश स्वतः विद्यमान रहन्छ र त्यसै महाकाशको पनि बिम्बरूप आकाश पनि जलाकाश, घटाकाश आदिका रूपमा साथसाथै विद्यमान रहन्छ। त्यसैगरेर देहधारी प्राणीहरूका अन्तःकरणमा पनि जीव र अन्तर्यामी अथवा साक्षीचैतन्यका रूपमा दुईथरी चित्तत्त्व विद्यमान रहेको देखिन्छ। यस पक्षका एकजीववादलाई लिएर प्रतिकर्मको व्यवस्था गरिएको छ।

जलसूर्यादिको दृष्टान्तबाट यो बुझ्न सहज हुन्छ।

भामतीकार वाचस्पति मिश्रकाअनुसार रूपरहित ब्रह्मको प्रतिबिम्ब पर्नसक्ने देखिँदैन। 'गन्धस्पर्शरसादीनां कीदृशी प्रतिबिम्बता' अर्थात् गन्ध, स्पर्श र रसादि कहीँ पनि प्रतिबिम्बित हुँदैनन् भने मायाधीश तथा मायातीत परब्रह्म केमा र कसरी प्रतिबिम्बित हुन सक्तछ ? अतः प्रतिबिम्बवाद मान्य हुन सक्तैन। अतः अवच्छेदवाद नै उचित छ।

यसरी सारांशमा अद्वैतवेदान्तका केही आचार्यहरूको मतमतान्तर उल्लेख गरियो। अब ब्रह्मज्ञान र त्यसका साधनका बारेमा सारांशमा उल्लेख गरिन्छ। आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले साधनचतुष्टयसम्पन्न व्यक्ति नै वेदान्तश्रवणको अधिकारी हुने कुरा आफ्ना ग्रन्थहरूमा उल्लेख गर्नु भएको छ। श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुसँग मुमुक्षुले विधिपूर्वक वेदान्तश्रवण गर्नु अति आवश्यक छ। सम्प्रदायपरम्पराअनुसार नपढेका गुरुसँग वेदान्त पढ्नु हुँदैन। यस सम्बन्धमा भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ – 'तस्माद् असम्प्रदायवित् सर्वशास्त्रविद् अपि मूर्खवद् एव उपेक्षणीयः ।' (गीता १३।२ भाष्य) अर्थात् त्यसकारण सम्प्रदाय परम्पराअनुसार अद्वैतवेदान्त नपढेका गुरु सम्पूर्ण शास्त्रहरू जान्ने भए तापनि मूर्खजस्तै उपेक्षणीय छ।

सद्गुरुसँग अद्वैतवेदान्तको अध्ययन गर्दा अत्यन्त श्रद्धा र निष्ठाका साथ अध्ययन गरेमात्रै ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुनसक्ने देखिन्छ। यसरी अध्ययन गर्दा समग्ररूपमा प्रस्थानत्रयीका साथै सम्बन्धित प्रकरणग्रन्थ र विवरणग्रन्थहरूका साथै तत्सम्बन्धी शास्त्रहरूको अध्ययन गर्न सके ब्रह्मज्ञान हुनसक्ने देखिन्छ। यस सम्बन्धमा जीव र ब्रह्मलाई लिएर वेदान्तका मुख्य मुख्य आचार्यहरूले व्यक्त गरेका

केही विचारहरूमाथि सारांशमा उल्लेख गरिसकिएको छ।

ब्रह्मज्ञानका सम्बन्धमा अध्यारोप र अपवादसिद्धान्त प्रसिद्ध छन् । निष्प्रपञ्च ब्रह्ममा जगत्को आरोप गर्नु अध्यारोप हो भने आरोपित वस्तुको निराकरण गर्नु अपवाद हो। 'अध्यारोपाप-वादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते' भनेर शास्त्रहरूमा उल्लेख भएको छ। यसलाई साङ्गोपाङ्ग बुझ्नका लागि सम्बन्धित प्रकरणग्रन्थहरूको अध्ययन गर्नु आवश्यक देखिन्छ। यस छोटो लेखमा धेरै कुरा लेख्न सम्भव छैन। यसका लागि तत्त्वमस्यादि महावाक्यहरूको निष्ठापूर्वक तथा श्रद्धापूर्वक श्रवण गर्नुका साथै मोक्ष कसको हुने हो, त्यसको पनि ज्ञान हुनु अति आवश्यक छ।

वस्तुतः मोक्ष ब्रह्मजस्तै सिद्ध वस्तु हो । मोक्ष कुनै पनि साधनद्वारा प्राप्त हुने नभएर स्वतः प्राप्त वस्तु हो। यो प्राप्तिको नै प्राप्ति हो। बन्धन भनेको अविद्या, काम र कर्म अर्थात् अज्ञानकृत हो। अज्ञानरूप आवरण हट्नु नै मुक्ति वा मोक्ष हो। जीव र ब्रह्मको एकत्व प्रतिपादन गर्नु नै अद्वैतवेदान्तको परम लक्ष्य हो। संसारमा केवल एकमात्र परमसत्यको सत्तामात्र विद्यमान छ। ब्रह्म नै परमसत्य हो। अरू सम्पूर्ण दृश्य पदार्थहरू मिथ्या हुन्। परमसत्य ब्रह्मलाई नै वेदान्तले सत्, चित् र आनन्द भनेर स्वरूपलक्षणद्वारा सम्बोधन गरेको छ। यसै सत्बाट नै संसारको उत्पत्ति भएको हो, सत्मा नै स्थित छ र अन्त्यमा यसै सत्मा नै लय पनि हुन्छ। ब्रह्म नै एकमात्र विशुद्ध सत्ता भएता पनि माया वा अविद्याले गर्दा नानात्वको प्रतीति हुन्छ। माया नै ब्रह्मको शक्ति हो। यसैको माध्यमबाट जगत्को सृष्टि हुन्छ। व्यावहारिक दृष्टिले एउटै ब्रह्म सगुणरूपमा व्यवहृत हुन्छ र पारमार्थिकरूपमा पनि निर्गुणरूपले व्यवहृत हुन्छ। जीवात्मा परमात्मा

नै हो । जीव र ब्रह्मको एकत्वको ज्ञान गराउनकालागि नै वेददेखि लिएर सम्पूर्ण अद्वैतपरक शास्त्रहरू प्रवृत्त भएका हुन् । जीवको आत्यन्तिक मुक्ति नै अद्वैतवेदान्तको अभीष्ट हो । शास्त्रहरूमा संसारलाई मिथ्या र एक तथा अद्वितीय ब्रह्मलाई सत्य भनिएको छ। भगवान् श्रीशिवले वेदान्तको उपदेश गर्ने क्रममा पार्वतीलाई यही कुरा भन्नुभएको थियो। जस्तै –

श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रन्थकोटिभिः ।
ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ॥

अद्वैतपरम्परामा श्रीशङ्कराचार्य

वेदान्तको अत्यन्त प्रसिद्ध तथा आधिकारिक ग्रन्थ ब्रह्मसूत्रका रचयिता बादरायण हुनुहुन्छ। उहाँलाई नै पराशर मुनिका पुत्र वेदव्यास र कृष्णद्वैपायन पनि भनिन्छ। ब्रह्मसूत्रजस्तै अर्को ग्रन्थ भिक्षुसूत्र पनि त्यस समयमा प्रसिद्ध थियो। भिक्षुसूत्रका रचनाकार पाराशर्य भएको कुरा पाणिनिले आफ्ना ग्रन्थमा उल्लेख गर्नुभएको छ। यो भिक्षुसूत्र भनेको पनि ब्रह्मसूत्र नै हो र पाराशर्य भनेका वेदव्यास नै भएको कुरा विद्वान्हरूले भनेका छन्। यिनैलाई नै यहाँ बादरायण भनिएको हो।

आचार्य बादरायणले आफ्नू ग्रन्थ ब्रह्मसूत्रमा प्राचीन कालका धेरै आचार्यहरूको नाम उल्लेख गरेका छन्। ती सबै आर्षवेदान्तका आचार्यहरू थिए। आचार्य बादरीको नाम ब्रह्मसूत्रमा चार पटक आएको पाइन्छ। उनी पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसाका पनि ठूला आचार्य थिए। आचार्य आश्मरथ्यको नाम ब्रह्मसूत्रमा दुई स्थानमा उल्लेख भएको छ। आचार्य आत्रेयको नाम भने ब्रह्मसूत्रमा एक पटकमात्रै आएको छ। त्यसैगरेर आचार्य काशकृत्स्नको नाम पनि ब्रह्मसूत्रमा एकसूत्रमा आएको देखिन्छ। त्यसैगरेर आचार्य औडुलोमिको नाम तीन पटक, आचार्य कार्ष्णाजिनिको नाम एक पटक र आचार्य जैमिनिको नाम भने सबभन्दा धेरै बाह्र पल्ट आएको देखिन्छ।

प्राचीन वेदान्तमत :– प्राचीन दर्शनशास्त्रको अध्ययनबाट त्यस समयमा वेदान्तशास्त्रका ठूला ठूला आचार्यहरू भएका देखिन्छन्। केही आचार्यहरूका बारेमा यहाँ सङ्क्षिप्त उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुन्छ।

१. भर्तृप्रपञ्च :– आचार्य भर्तृप्रपञ्चले वेदान्तदर्शनका क्षेत्रमा उल्लेखनीय काम गरेका थिए । उनका ग्रन्थहरू हाल उपलब्ध नभएको कुरा विद्वान् अनुसन्धाताहरूका अनुसन्धानबाट थाहा हुन आएकोछ । भर्तृप्रपञ्चले कठोपनिषद् र बृहदारण्य-कोपनिषद्मा भाष्य लेखेका थिए । सुरेश्वराचार्य र आनन्द गिरिका समयमा भर्तृप्रपञ्चका ग्रन्थहरू उपलब्ध भएको अनुमान हुन्छ । किनभने उनीहरूले भर्तृप्रपञ्चको मतलाई उपन्यासपूर्वक खण्डन गरेका छन् । सो कुरा भर्तृप्रपञ्चका ग्रन्थहरूको अभावमा हुन सक्ने थिएन । भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हो ।

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नो बृहदारण्य-कोपनिषद्का भाष्यमा कतिपय ठाउँमा औपनिषदम्मन्य भनेर भर्तृप्रपञ्चको उपहास गर्नुभएको छ । त्यसवेलाको दार्शनिक क्षेत्रमा भर्तृप्रपञ्चको पाण्डित्य र प्रभाव विशेषरूपमा भएको तथ्य विभिन्न प्रमाणहरूबाट प्रमाणित हुन आउँछ । त्यसैकारणले पनि हुनुपर्दछ, आचार्य श्रीशङ्कराचार्यका पट्टशिष्य सुरेश्वराचार्यले पनि भर्तृप्रपञ्चलाई आफ्नो वार्तिकमा 'सम्प्रदायवित्' र 'ब्रह्मवादी' भनेर लेखेका छन् । दार्शनिक दृष्टिले भर्तृप्रपञ्चको मत द्वैताद्वैत, भेदाभेद, अनेकान्त आदि अनेक नामहरूले प्रसिद्ध मानिन्छन् । उनको सिद्धान्तअनुसार परमार्थ एक र अनेक पनि हो । ब्रह्मरूपमा एक र जगद्रूपमा अनेक हो । यसैकारण नै एकान्ततः कर्म र ज्ञानलाई छुट्टाछुट्टै नमानेर दुवैको समुच्चयलाई मानिएको हो । यसैकारण भर्तृप्रपञ्चको मतलाई 'ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद' भनिएको हो ।

भर्तृप्रपञ्चका दृष्टिमा जीव अनेक छन् र यी परमात्माका एक देशमा मात्र रहन्छन् । विद्या, कर्म र पूर्वकर्मसंस्कार जीवमा

विद्यमान रहन्छन् । अविद्या परमात्माबाट अभिव्यक्त भएर जीवमा विकार उत्पन्न गर्दछ र अनात्मस्वरूप अन्तःकरणमा धर्मभावले रहन्छ। जीव परममोक्ष प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले हिरण्यगर्भभावमा प्राप्त हुन्छ। हिरण्यगर्भत्व मोक्षावस्था होइन तर त्यो मोक्षको पूर्वकालिक अन्तराल अवस्थामात्रै हो। यस अवस्थामा परमात्माको आभिमुख्य सधैँका लागि विद्यमान रहन्छ। काम, वासना आदि जीवका धर्म हुन्। जीवको नानात्व औपाधिक होइन। यो नानात्व धर्म र दृष्टिका भेदले मात्रै हो। ब्रह्म एक भएर पनि समुद्रतरङ्गझैँ द्वैत र अद्वैत ऊ दुवै हो। जसरी अद्वैतभाव सत्य हो र त्यसैगरेर द्वैतभाव पनि सत्य हो। द्वैतभावको सत्ताबाट कर्मकाण्डको प्रामाण्य स्वीकार गर्नुपर्ने देखिन्छ। कार्यकारणभाव कल्पित नभएर सत्य हो। मुमुक्षु र मुक्त पुरुषको आत्मदर्शन एकै प्रकारको हुँदैन।

भर्तृप्रपञ्चले प्रथम दर्शनलाई परिच्छिन्न परमात्मदर्शन भनेका छन्। परिच्छेदक विज्ञान नै अविद्या हो। 'अहमेव इदं सर्वम्' इत्याकरक अर्थबोध परमात्मामा सधैँ विद्यमान छ तर तिरस्कृतविज्ञान सांसारिक आत्मामा यस प्रकारको बोध अनित्य हो। अविद्याका सम्बन्धबाट परमात्मा नै हिरण्यगर्भमा परिणत हुन्छ। हिरण्यगर्भ सर्वत्र व्यापक छ। हिरण्यगर्भ जगदात्मा हो। हिरण्यगर्भसँगको आसक्तिको सम्बन्धबाट जीवभाव विकास हुन्छ। असङ्ग र वासना अन्तःकरणका धर्म हुन्। यही नै जीवमा सङ्क्रान्त भएर जीवधर्म बन्दछ। जीव नै कर्ता, भोक्ता र ज्ञाता हो। भर्तृप्रपञ्चका दृष्टिमा जीव ब्रह्मको परिणामस्वरूप हो। यिनका मतमा इन्द्रियहरू भौतिक हुन्। आहङ्कारिक होइनन्। मोक्ष दुई प्रकारका छन्। १.अपरमोक्ष अथवा अपवर्ग। २.परामुक्ति वा ब्रह्मभावापत्ति। यसै देहमा ब्रह्मसाक्षात्कार भयो भने प्रथमकोटिको मोक्ष आविर्भूत हुन्छ। यो जीवन्मुक्तिजस्तै हो। यसैलाई अपवर्ग

भनिन्छ । वस्तुतः आसङ्गत्यागनिमित्तक संसारनिवृत्तिमात्रै हो । देहपात नभईकन ब्रह्ममा लय हुन सकिँदैन तर देहपात भएपछि दोस्रो परमोक्षको उदय हुन्छ। यही नै ब्रह्ममा जीवको लय अथवा जीवको ब्रह्मभावापत्ति हो । यस अवस्थाको आविर्भाव अविद्यानिवृत्तिबाट हुन्छ।

उपर्युक्तअनुसार ब्रह्मसाक्षात्कार भएर पनि अविद्या पूर्णतया निवृत्त हुँदैन भन्ने भर्तृप्रपञ्चको मत देखिन्छ। अविद्यानिवृत्तिका साथसाथै जीवको ब्रह्मभावको उपलब्धिको प्रतिबन्धकरूपमा रहेको शरीर छुटेपछि मात्रै परा मुक्ति प्राप्त हुन्छ।

परमात्मा अथवा परब्रह्म नित्य पदार्थ हो । परब्रह्ममा सबै कुरा अव्यक्तरूपमा रहन्छन् । ब्रह्मको परिणाम तीन प्रकारले हुन्छ १.अन्तर्यामी तथा जीवनरूपी, २.अव्याकृत, सूत्र, विराट् र देवतारूपमा र ३.जाति तथा पिण्डरूपमा। यी आठ थरी अवस्था ब्रह्मका नै हुन्। यसलाई प्रकारान्तरले तीन भागमा विभाजन गरिएको छ। १.परमात्मराशि, २.जीवराशि र ३.मूर्तामूर्तराशि । वास्तवमा भर्तृप्रपञ्च प्रमाणसमुच्चयवादी थिए। उनी लौकिक प्रमाण र वैदिक प्रमाण दुवैलाई सत्य मान्दथे । उनले लौकिक प्रमाणगम्य भेद र वेदगम्य अभेदलाई सत्य मानेका छन् । त्यसैकारण भर्तृप्रपञ्चका मतमा केवल कर्म र केवल ज्ञान मोक्षका साधन हुन सक्तैनन्। मोक्ष प्राप्तिका लागि ज्ञानकर्मसमुच्चय नै उत्कृष्ट साधन हो। यसै भएर नै उनलाई समुच्चयवादी भनिएको हो।

२. भर्तृहरि :– भर्तृहरि पनि ठूला वेदान्ती थिए । उनले लेखेका भिन्नै वेदान्तसम्बन्धी ग्रन्थहरू उपलब्ध नभए तापनि उनको वाक्यपदीय व्याकरणविषयक ग्रन्थ नै प्रसिद्ध दार्शनिक ग्रन्थ हो र उनका शतकहरूमध्ये वैराग्यशतक वेदान्तपरक ग्रन्थ हो।

३. उपवर्ष :– आचार्य श्रीशङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रको भाष्यमा कहीँकहीँ प्राचीन वृत्तिकार उपवर्षको मत उल्लेख गर्नुभएको छ । वृत्तिकार उपवर्षले पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा दुवैमा वृत्ति लेखेका थिए । उनको नाम शाबरभाष्यमा पनि उल्लेख भएको पाइन्छ । आचार्य उपवर्ष शबरस्वामीभन्दा प्राचीन भएको यसैबाट पनि थाहा हुन्छ ।

४. बोधायन :– आचार्य बोधायनले ब्रह्मसूत्रमा वृत्ति लेखेका थिए । यस वृत्तिका केही वाक्यहरूलाई आचार्य रामानुजले आफ्ना भाष्यमा उद्धरण गरेका छन् । आचार्य बोधायनले 'कृतकोटि'नामक वेदान्तवृत्ति पनि लेखेका थिए ।

५. ब्रह्मनन्दी :– प्राचीन कालमा एक जना वेदान्ताचार्य ब्रह्मनन्दीका नामबाट आविर्भूत भएका थिए । यिनको सिद्धान्त स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले सङ्क्षेपशारीरकको आफ्नू टीकामा उल्लेख गरेका छन् ।

६. ब्रह्मदत्त :– श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले एक जना अत्यन्त प्रसिद्ध वेदान्ती आचार्य ब्रह्मदत्त थिए । यिनले पनि वेदान्तसूत्रमा भाष्य लेखेका थिए । यिनले जीवलाई अनित्य र ब्रह्मलाई नित्य भनेर लेखेका छन् । यिनका मतका बारेमा धेरै जना आचार्यहरूले टीकाटिप्पणी गरेका हुँदा आचार्य ब्रह्मदत्त वेदान्तका ठूला विद्वान् थिए भनेर अनुमान गर्न सकिन्छ ।

७. भारुचि :– आचार्य भारुचिका बारेमा आचार्य रामानुजले उनको ग्रन्थ वेदार्थसङ्ग्रहमा उल्लेख गरेका छन् । भारुचिको नाम अत्यन्त आदरका साथ आचार्य रामानुजले उल्लेख गरेका हुँदा यिनी निर्विशेष ब्रह्मवादी थिएनन् भन्न सकिन्छ ।

८. द्रविडाचार्य :– द्रविडाचार्य प्राचीन वेदान्ती थिए ।

यिनले छान्दोग्योपनिषद्मा अतिबृहत् भाष्य लेखेका थिए । बृहदारण्यकोपनिषद्मा पनि यिनको भाष्य भएको प्रमाण पाइन्छ । यिनको नाम श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू माण्डूक्योपनिषद्का भाष्यमा आगमवित् र बृहदारण्यकोपनिषद्को भाष्यमा सम्प्रदायवित् भनेर उल्लेख गर्नुभएको छ । यसबाट पनि द्रविडाचार्य वेदान्तविषयका ठूला विद्वान् भएको प्रमाणित हुन आउँछ ।

९. सुन्दरपाण्ड्य :– श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले यिनले एउटा कारिकाबद्ध वार्तिकको रचना गरेका थिए । यो वार्तिक ब्रह्मसूत्रको कुनै प्राचीन भाष्य अथवा वृत्तिका आधारमा लेखिएको थियो, तर कसको भाष्य वा वृत्तिका आधारमा उनले वार्तिक लेखेका थिए, सो कुरा निश्चितरूपमा भन्न सकिने देखिँदैन । यिनका वार्तिकका तीन श्लोकहरू श्रीशङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्र समन्वयाधिकरणको भाष्यको अन्त्यमा 'अपि चाऽऽहुः' भनेर उद्धृत गर्नुभएको छ । यसबाट पनि यी श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिलेका प्रसिद्ध आचार्य रहेछन् भन्न सकिन्छ । यी बाहेक अरू आचार्यहरू पनि यस परम्परामा देखिन्छन् ।

श्रीबादरायणद्वारा रचित ब्रह्मसूत्रमा धेरैथरी आचार्यहरूले धेरैथरी भाष्यहरू लेखेका छन् । ती भाष्यहरूमा भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले लेख्नुभएको भाष्यले नै विशेष ख्याति प्राप्त गरेको छ । श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पछिका आचार्यहरूले पनि विभिन्न पक्षको अवलम्बन गरेर वेदान्तसूत्रमा आ-आफ्नो मतको अनुकूल हुने गरेर भाष्यको रचना गरेका थिए । अर्वाचीन समयका आचार्यहरूमा भास्कराचार्य, यादवप्रकाश, रामानुज, श्रीकण्ठ, निम्बार्क, मध्व, वल्लभ आदि मुख्यरूपमा देखिन्छन् ।

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्य आउनुभन्दा पहिले बौद्ध आदि नास्तिक र अरू केही आस्तिक सम्प्रदायहरूको विस्तारबाट

अद्वैतवेदान्तका प्राचीन ग्रन्थहरू र सम्प्रदायहरूसमेत विच्छिन्न हुन लागेका थिए। त्यसवेला आचार्य शङ्करले गर्नुभएको भाष्यरचनाको मुख्य प्रयोजन प्राचीन ग्रन्थहरूको र सम्प्रदायको पुनरुद्धारका साथै वैदिक धर्मको पुनरुज्जीवनका लागि नै हो भन्ने देखिन्छ। तर्कपादमा जुन जुन सम्प्रदायहरूको खण्डन गरिएको छ, ती पूर्णतः वा केही अंशमा अवैदिक हुन् । ती सबै मतहरूको प्रादुर्भाव त्योभन्दा पहिले नै भइसकेको देखिन्छ । तात्कालिक वैदिक सम्प्रदायले बौद्ध, जैन, पाशुपत, पाञ्चरात्र, साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक आदि सबै मतहरूलाई वैदिक सिद्धान्तका रूपमा ग्रहण गरेको थिएन । यी सम्प्रदायहरूको उदयपछि वैदिक मत बिस्तारै म्लान हुँदै गएको थियो । त्यसैकारण त्यस समयमा वैदिक सिद्धान्तलाई पुनःस्थापित गर्नु अत्यावश्यक भइसकेको थियो ।

श्रीशङ्कराचार्यको गुरुपरम्परा :– श्रीशङ्कराचार्यका गुरुको नाम गोविन्दपाद थियो र उहाँका गुरुको नाम गौडपादाचार्य थियो । गौडपादाचार्यसम्मको गुरुपरम्परा ऐतिहासिक कालअन्तर्गत मान्न सकिने देखिन्छ भने त्योभन्दा माथिको गुरुपरम्परामा भने विद्वान्‌हरूका बीचमा मतभेद देखिन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यका गुरु गोविन्द भगवत्पादले कुनै पनि वेदान्तसम्बन्धी ग्रन्थको रचना गरेको पाइदैन । रसहृदय नामक एउटा ग्रन्थ गोविन्द भगवत्पादका नामबाट प्रकाशन भएको पाइन्छ। त्यो ग्रन्थ वेदान्तसम्बन्धी नभएर रसायनशास्त्रसम्बन्धी थियो । गुरु गोविन्दपाद नर्मदा नदीका तटमा बस्नुहुन्थ्यो । उहाँ महायोगी हुनुहुन्थ्यो । उहाँको शरीर रसक्रियाबाट सिद्ध थियो भन्ने भनाइ विद्वन्मण्डलीमा चर्चित थियो र अहिलेसम्म पनि चर्चित छ। उहाँको देह एक हजार वर्षसम्म रहेको थियो र उहाँ अन्तिमसम्म पनि १६ वर्षको जस्तो देखिनुहुन्थ्यो

भन्ने पनि भनाइ छ। यसबारेमा तथ्य प्रमाण भने पाइँदैन। भगवत्पाद श्रीशङ्कराचार्यले गुरु गोविन्दपादबाट नै संन्यास लिनुभएको थियो।

भगवान् श्रीशङ्कराचार्यको समयका बारेमा ऐक्यमत देखिँदैन। विभिन्न मत भए पनि आविर्भाव भएको मिति वि.सं.८४५ तदनुसार सन् ७८८ र तिरोभाव मिति वि.सं.८७७ तदनुसार सन् ८२० लाई मानिएको छ। उहाँका पिताको नाम श्रीशिव गुरु र आमाको नाम विशिष्टा थियो।

श्रीशङ्कराचार्यले कुन कुन ग्रन्थहरूको रचना गर्नुभएको थियो सो कुरा यकीन गरेर भन्न कठिन छ। श्रीशङ्कराचार्यद्वारा रचित ग्रन्थहरूको सूची २०० जतिको देखिन्छ। यिनमा प्रकरणग्रन्थ, भाष्य, थरी थरीका स्तोत्रहरू र अन्य रचनाहरू पनि समाविष्ट छन्।

आचार्य शङ्करका परम्परामा शङ्कराचार्य नाम भएका आचार्यहहरू धैरै हुन्थे। आदि शङ्कराचार्यद्वारा स्थापित मठहरूमा जति पनि आचार्यहरू नियुक्त हुन्थे ती सबैको नाम पनि शङ्कराचार्य नै हुन्थ्यो र अहिलेसम्म पनि सो परम्परा चलिरहेकै छ। केही उपनिषद्हरूमा, गीतामा र ब्रह्मसूत्रमा उहाँले भाष्यहरूको रचना गर्नुभएको थियो। जसलाई प्रस्थानत्रयी पनि भनिन्छ। गौडपादाचार्यकृत माण्डूक्यकारिकामा पनि उहाँले भाष्य लेख्नुभएको थियो। विष्णुसहस्रनाम र सनत्सुजातमा पनि उहाँको भाष्य छ। शङ्कराचार्यको गायत्रीभाष्य पनि प्रसिद्धै छ। मण्डलब्राह्मणोपनिषद् पनि आद्य शङ्कराचार्यको हो भनेर मानिन्छ। यिनका अतिरिक्त विवेकचूडामणि, सर्ववेदान्तसिद्धान्तसङ्ग्रह, उपदेशसाहस्री समेत आदि शङ्करका नै रचना हुन्। यसमा विवेकचूडामणिलाई उहाँको रचना होइन पनि भनिन्छ। त्यसैगरेर प्रपञ्चसार, सौन्दर्यलहरी, सर्वसिद्धान्तसङ्ग्रह आदि ग्रन्थहरू पनि शङ्करका रचनाहरू हुन्।

उपर्युल्लिखित ग्रन्थहरूका अतिरिक्त ससाना कृतिहरू पनि शङ्करका नामबाट प्रकाशित भएका छन् । तिनमा मुख्य गरेर एकश्लोकी, कौपीनपञ्चक, अद्वैतपञ्चरत्न, आत्मबोध, अद्वैतानुभूति, अद्वैतरसमञ्जरी, अपरोक्षानुभूति, निर्वाणषट्क, पञ्चरत्न, निरञ्जनाष्टक, स्वात्मप्रकाशिका, आर्यापञ्चक, विज्ञाननौका, अनात्मश्रीविगर्हणप्रकरण, जीवन्मुक्तानन्दलहरी, गुर्वष्टक, केवलोऽहम्, परापूजा, चर्पटपञ्जरिका या मोहमुद्गर, निर्गुणमानसपूजा, प्रौढानुभूति, तत्त्वोपदेश, प्रश्नोत्तररत्नमालिका, ब्रह्मनामावलीमाला अथवा ब्रह्मज्ञानावलीमाला, निर्वाणमञ्जरी, प्रातःस्मरणस्तोत्र, धन्याष्टक, मणिरत्नमाला, मठाम्नाय, ब्रह्मानुचिन्तन अथवा आत्मानुचिन्तन, मनीषापञ्चक, सदाचार, सहजाष्टक, स्वात्मनिरूपण अथवा आत्मबोध, दशश्लोकी अथवा निर्वाणदशक, सारतत्त्वोपदेश, वेदवेदान्ततत्त्वसार, वाक्यवृत्ति, योगतारावली, लघुवाक्यवृत्ति, ज्ञानसंन्यास, बालबोधिनी, चिदानन्दात्मकस्तोत्र, महावाक्यमन्त्र, महावाक्यविवरण अथवा महावाक्यदर्पण, महावाक्यविवेक, अष्टश्लोकी, द्वादशमहावाक्य-विवरण, पञ्चीकरणप्रकरण, आत्मानात्मविवेक आदि हुन् ।

त्यसैगरेर आद्य शङ्कराचार्यका रचनाहरू अरू पनि छन्– प्रबोधसुधाकर, दक्षिणामूर्तिस्तोत्र, वाक्यसुधा, परमहंससन्ध्यो-पासन, गायत्रीपद्धति, अज्ञानबोधिनी, त्रिपुटीप्रकरण, दक्षनामा-भिधान, सर्ववेदान्तसिद्धान्तसङ्ग्रह, केरलाचारसङ्ग्रह, सामवेद-मन्त्रभाष्य, वज्रसूच्युपनिषत्सार, हरितत्त्वमुक्तावली, जीवब्रह्मैक्यस्तोत्र, मायापञ्चक, ज्ञानगङ्गाशतक, मायापञ्चक, शतश्लोकी, संन्यासपद्धति, सर्वसिद्धान्त-सङ्ग्रह, नवरत्नमाला सर्वप्रत्ययमाला, मन्त्रार्णवस्तुति, मन्त्रमात्रिका पुष्पमाला, अवधूतषट्क, ज्ञानगीता सिद्धान्तपञ्जर आदि ।

उपर्युक्त ग्रन्थहरू र रचनाहरूका अतिरिक्त विभिन्न देवदेवीहरूका स्तुतिपद्यहरू पनि प्रशस्त देखिन्छन् । तीमध्ये केही स्तोत्रहरू आदि शङ्कराचार्यका नाममा परवर्ती शङ्करहरूले लेखेका हुन सक्तछन् । यिनको अझै अनुसन्धान र विश्लेषण हुनुपर्दछ भन्ने विद्वान्हरूको भनाइ भएको पाइन्छ ।

विभिन्न देवीदेवताका स्तोत्रहरूमा श्रीशिवस्तोत्रहरू १२, श्रीशक्तिस्तोत्रहरू २७, श्रीविष्णुस्तोत्रहरू २२, श्रीगणेशस्तोत्रहरू ४, युगलदेवतास्तोत्रहरू ६, नदी र तीर्थविषयक स्तोत्रहरू ९, साधारण स्तोत्रहरू १० समेत छन् । यी स्तोत्रहरूसमेत गरेर आद्य शङ्कराचार्यका रचनाहरू २०० भएको कुरा महामहो-पाध्याय पं. गोपीनाथ कविराजले ब्रह्मसूत्रको भूमिकामा लेख्नुभएको देखिन्छ, तर माथि उल्लेख भएका र अहिलेसम्म प्राप्त भएका रचनाहरू केवल १६६ मात्रै देखिन्छन् ।

आद्य शङ्कराचार्यका शिष्यहरू :– श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख शिष्यहरूमा पद्मपाद, हस्तामलक, तोटकाचार्य र सुरेश्वराचार्य थिए । यो कुरा गुरुपरम्परामा उल्लेख भएको पनि पाइन्छ । जस्तै –

नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिञ्च तत्पुत्रपराशरञ्च ।
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ॥
श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादञ्च हस्तामलकं च शिष्यम् ।
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरुन्सन्ततमानतोऽस्मि ॥

श्रीशङ्कराचार्य लोकोत्तर बुद्धिसम्पन्न हुनुहुन्थ्यो भने उहाँका शिष्यहरूमध्ये सुरेश्वराचार्य र पद्मपादाचार्य पनि केही अंशमा उस्तै बुद्धिसम्पन्न थिए । हस्तामलकाचार्य र तोटकाचार्यका बारेमा विशेष केही थाहा हुन सकेको छैन । सुरेश्वराचार्यले नैष्कर्म्यसिद्धि, तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्त्तिक,

दक्षिणामूर्तिस्तोत्रवार्त्तिक अथवा मानसोल्लास, पञ्चीकरणवार्त्तिक, काशीमृतिमोक्षविचार आदि ग्रन्थहरूको रचना गरेका थिए । वेदान्तशास्त्रका इतिहासमा वार्त्तिककार पदले केवल सुरेश्वराचार्यलाई मात्रै जनाउँछ। सुरेश्वराचार्य केवल वेदान्तीमात्र नभएर धर्मशास्त्रमा पनि उनको अगाध ज्ञान थियो ।

सुरेश्वराचार्यको गृहस्थाश्रमको नाम मण्डन मिश्र थियो। संन्यास लिनुभन्दा पहिले उनी कुमारिल भट्टका शिष्य थिए । उनी पहिले कर्मवादी मीमांसक थिए। श्रीशङ्कराचार्यसँग शास्त्रार्थमा पराजित भएपछि उनले श्रीशङ्कराचार्यसँग संन्यास लिएका थिए। त्यसपछि उनको नाम सुरेश्वराचार्य राखिएको थियो। उनले संन्यास लिनुभन्दा पहिले मण्डन मिश्रका नामबाट पनि ग्रन्थहरू लेखेका थिए। कतिपय विद्वान्हरू सुरेश्वराचार्य र मण्डन मिश्र एकै व्यक्ति भएको कुरामा एकमत छैनन् । मठाम्नायकाअनुसार सुरेश्वराचार्य द्वारका-मठका प्रथम अधिष्ठाता थिए।

श्रीशङ्कराचार्यका अर्का शिष्य पद्मपादाचार्य थिए । संन्यास लिनुअघिको उनको नाम सनन्दन थियो। उनले श्रीशङ्कराचार्यको ब्रह्मसूत्रभाष्यको प्रथमांशलाई पञ्चपादिकाका नामबाट व्याख्या गरेका थिए। यो पञ्चपादिका अद्वैतवेदान्तमा अत्यन्त प्रसिद्ध छ। प्रकाशात्मयतिले यस पञ्चपादिकामा विवरण नाम गरेको व्याख्या लेखेका थिए । यस पञ्चपादिका-विवरणमाथि माधवाचार्यको विवरणप्रमेयसङ्ग्रह र अखण्डानन्दको तत्त्वदीपननामक प्रसिद्ध व्याख्यानग्रन्थ पनि प्रकाशित भएका छन्। वेदान्तमा विवरणप्रस्थानको मूल आधार नै पञ्चपादिका हो।

पद्मपादाचार्यले अर्को एउटा विज्ञानदीपिकानामक ग्रन्थ पनि लेखेका थिए। उक्त ग्रन्थ नेपालको पुरातत्त्वसङ्ग्रहालयमा सुरक्षित छ।

यस ग्रन्थमा खास गरेर कर्मको विचार र कर्मनिवृत्तिको उपायका बारेमा उल्लेख भएको छ। यसै ग्रन्थका आधारमा म.म.डा.उमेश मिश्रले The Annihilation of Karman नामबाट एउटा लेख लेखेका थिए। जुन लेख सातौँ वर्षको Oriental Conference नामक अधिवेशनमा उनले पढेका थिए।

मठाम्नायकाअनुसार पद्मपादाचार्य पुरीस्थ गोवर्द्धनमठका प्रथम अधिष्ठाता थिए। पद्मपादाचार्य काश्यपगोत्रीय ऋग्वेदी ब्राह्मण थिए। यो कुरा मठाम्नायमा संस्कृतभाषामा श्लोकबद्ध गरेर लेखेको पाइन्छ। जस्तै –

गोवर्द्धनमठे रम्ये विमलापीठसंज्ञके।
पूर्वाम्नाये भोगवारे श्रीमत्काश्यपगोत्रजः ॥
माधवस्य सुतः श्रीमान् सनन्दन इति श्रुतः।
प्रकाशब्रह्मचारी च ऋग्वेदी सर्वशास्त्रवित्।
श्रीपद्मपादः प्रथमाचार्यत्वेनाभ्यषिच्यत ॥

श्रीशङ्कराचार्यका अर्का शिष्य त्रोटकाचार्य अथवा तोटकाचार्य हुन्। यिनलाई कसैकसैले प्रसिद्ध विद्वान् तथा टीकाकार आनन्द गिरि हुन् भनेर पनि भनेका छन्। कुनै एक लेखकले वन्दना गर्दै लेखेका पनि छन् – 'तोटकं चानन्दगिरिं प्रणमामि जगद्गुरुम्।' तर यस कुरालाई विश्वास गर्ने आधार भने खास पाइँदैन। किनभने आनन्दगिरि त्रोटकाचार्यभन्दा धेरै पछिका थिए। त्रोटकाचार्यले कुन कुन ग्रन्थ लेखेका थिए भन्ने सम्बन्धमा केही कुरा थाहा हुन सकेको छैन। उनले कुनै नाम चलेका ग्रन्थ लेखेका थिएनन्। यिनका सम्बन्धमा खाली तोटककालनिर्णय, तोटकव्याख्या, तोटकश्लोक, श्रुतिसार-समुद्धरण आदिको उल्लेख भएको पाइन्छ।

श्रीशङ्कराचार्यका अर्का शिष्य हस्तामलक थिए।

उनैलाई पृथ्वीधराचार्य पनि भनिन्छ। हस्तामलकका नामसँग सम्बद्ध हस्तामलकस्तोत्र प्रसिद्ध छ। जसमा बाह्र श्लोकहरू निबद्ध छन्। त्यसमा श्रीशङ्कराचार्यले भाष्य लेख्नुभएको छ। यस सम्बन्धमा मतमतान्तरहरू पाइन्छन्। हुन सक्तछ, श्रीशङ्कराचार्यका रचनामा हस्तामलकाचार्यले भाष्य लेखेका थिए अथवा दुवै श्रीशङ्करा-चार्यका नै थिए। निश्चितरूपमा भन्न सकिने देखिँदैन। मठाम्नायकाअनुसार हस्तामलकाचार्य शृङ्गेरीमठका प्रथम मठाधीश थिए। यो कुरो पनि निर्विवाद पाइँदैन।

श्रीशङ्कराचार्यले सनातन वैदिक धर्मको पुनः संस्थापनामा ठूलो देन दिनुभएको छ। दक्षिणपूर्वी एशियामा पहिलेदेखि नै सनातन वैदिक धर्मको प्राबल्य रहेको थियो। बौद्धधर्मजस्ता नास्तिक तथा अवैदिक र विदेशी विधर्मीहरूको हमलाले गर्दा शङ्कराचार्यको प्रादुर्भाव हुनुभन्दा पहिलेदेखि नै यस धर्ममा विचलन आउँन थालेको थियो। त्यस समयमा यस धर्मको उद्धार गर्न शङ्कराचार्यका साथसाथै कुमारिल भट्ट र मण्डनमिश्रजस्ता अरू उद्भट विद्वान्हरूको पनि भारतवर्षमा प्रादुर्भाव भएको थियो। ओरालो लाग्न लागेको सनातन वैदिक धर्म मुख्यरूपमा आदिशङ्करबाट नै पुनःस्थापित भएको हो। हिन्दूधर्मभित्रै भारतवर्षमा त्यस समयमा देखापरेका विभिन्न मतमतान्तर र विवादहरूलाई साम्य पारेर शङ्कराचार्यले विभिन्न सम्प्रदायका बीचमा एकताको सूत्र स्थापित गर्नुभएको थियो। यद्यपि वैष्णव, शैव, शाक्त, तान्त्रिक, वाममार्गी-लगायतका सम्प्रदायहरू उहाँको अद्वैत सिद्धान्तको विरोधमा थिए र अहिलेसम्म पनि त्यो विरोध छँदैछ। तथापि शङ्कराचार्यद्वारा संस्थापित अद्वैतवेदान्तको प्रचार, प्रसार र प्रभाव आज भारतीय उपमहाद्वीपमा मात्र सीमित नभएर संसारभरि फैलन सफल भएको छ। जीवनको र असार

संसारको समेत अन्तिम सम्बल आज यही अद्वैत सिद्धान्त नै हुन गएको छ।

उपर्युक्तअनुसार वैदिक धर्मको संरक्षण गर्ने क्रममा श्रीशङ्कराचार्यले गृहत्यागीलाई संन्यासको र गृहस्थहरूलाई वर्णाश्रम धर्मको पनि यथोचित पुनर्व्यवस्था गर्नुभएको थियो। यसका लागि विभिन्न कालजयी ग्रन्थहरूको प्रणयन गर्नुका साथै भारतीय उपमहाद्वीपका चार कोणमा चार आम्नाय मठहरूको स्थापना गर्नुभयो। आफ्नो नामधारी उत्तराधिकारीहरूलाई अद्वैतवेदान्तको प्रचार र धर्मसंरक्षणका लागिसमेत ती मठहरूमा स्थापना पनि गर्नु भयो। ती चारै मठहरूको सीमा, कार्यक्षेत्र, अधिकार र कर्तव्यसमेतको निर्धारण गर्नुका साथै आचार-संहितासमेत तयार गरेर शङ्कराचार्यले सबै मठाधीशहरूलाई यथासमय तत्कालै दिनुभयो। त्यसरी निर्धारण गरिएका मठ र क्षेत्रहरूसमेत निम्नअनुसार छन् –

१. भारतवर्षको पूर्वपट्टिको मठको नाम गोवर्द्धन हो। यसलाई पूर्वाम्नाय भनिन्छ। त्यसको सम्प्रदाय भोगवार हो। पद अरण्य र वन हो। क्षेत्र पुरुषोत्तम हो र देवता जगन्नाथ हुन्। देवी विमला हुन् र प्रथम आचार्य पद्मपाद हुन्। तीर्थचाहिँ महोदधि हो। त्यहाँका ब्रह्मचारी प्रकाश हुन् र वेद ऋक् हो। महावाक्य प्रज्ञानं ब्रह्म हो र गोत्र काश्यप हो। यस मठअन्तर्गत अङ्ग, बङ्ग, कलिङ्ग, उत्कल, बर्बर आदि देशहरू पर्दछन्।

२. भारतवर्षको दक्षिण दिशामा दक्षिणाम्नायका रूपमा शृङ्गेरी नाम गरेको मठको स्थापना गरियो। त्यसका सम्प्रदाय भूरिवार र पद भने सरस्वती, भारती र पुरी हुन्। त्यसको क्षेत्र रामेश्वर हो र आदिवराह देवता हुन्। देवी कामाक्षी हुन् भने प्रथम आचार्य हस्तामलक अथवा पृथ्वीधर हुन्। तुङ्गभद्रा तीर्थ हो र चैतन्य ब्रह्मचारी

थिए । वेदमा यजुः हो र महावाक्यमा अहं ब्रह्मास्मि हो । गोत्र भूर्भुवः हो भने शासनाधीन देशहरूमा आन्ध्र, द्रविड, केरल, कर्णाटक आदि हुन् ।

३.भारतवर्षको पश्चिमपट्टिको मठको नाम शारदा हो । त्यसलाई पश्चिमाम्नाय भनिन्छ । यसको सम्प्रदायलाई कोटवार भनिन्छ । पदलाई तीर्थ र आश्रम भनिन्छ । क्षेत्र द्वारका हो र देवता सिद्धेश्वर हुन् । देवी भद्रकाली हुन् र प्रथम आचार्य सुरेश्वराचार्य अथवा विश्वरूप हुन् । तीर्थ गोमती हो र ब्रह्मचारी स्वरूप हुन् । वेद सामवेद हो र महावाक्य तत्त्वमसि हो । गोत्र अविगत हो भने शासनाधीन देशहरू सिन्धु, सौवीर, सौराष्ट्र, महाराष्ट्र आदि पर्दछन् ।

४. भारतवर्षको उत्तरपट्टिको मठ ज्योतिर्मठ हो । यसलाई उत्तराम्नाय भनिन्छ । यसको सम्प्रदाय आनन्दवार हो । पद गिरि, पर्वत र सागर हो । क्षेत्र बदरिकाश्रम हो । देवता नारायण हुन् र देवी पूर्णगिरि हुन् । आचार्य त्रोटक हुन् भने तीर्थ अलकानन्दा हो । ब्रह्मचारी आनन्द हुन् र वेद अथर्व हो । महावाक्य अयमात्मा ब्रह्म हो भने गोत्र भृगु हो । यस मठ अन्तर्गतका शासनाधीन देशहरूमा कुरु, काश्मीर, पाञ्चाल, कम्बोज आदि देशहरू पर्दछन् ।

उपर्युक्त चार मठहरूका अतिरिक्त श्रीशङ्कराचार्यले काशीस्थित मठमा महेश्वर नाम गरेका शिष्यलाई मठाधीशमा नियुक्त गर्नुभएको थियो । आफू बस्नका लागि उहाँले काञ्चीकामकोटिपीठमा स्थान बनाउनुभएको थियो । काञ्चीको कामाक्षीदेवीका मन्दिरमा नै उहाँलाई सिद्धि प्राप्त भएको थियो भन्ने प्रसिद्धि पनि छ । त्यहीँ नै आचार्यशङ्करको पाषाणमयी मूर्तिस्थापना गरेको पाइन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यका हाल प्रचलित गुरु र शिष्यहरूको परम्पराअनुसार गौडपादाचार्यका प्रशिष्यमा श्रीशङ्कर पर्नुहुन्छ ।

श्रीविद्यार्णवकाअनुसार गौडपादाचार्य र श्रीशङ्करका बीचमा अरू पाँच जना गुरुहरूको नाम देखिन्छन् । तिनमा गौडपादका शिष्य पावक, उनका शिष्य पराचार्य, उनका शिष्य सत्यनिधि, उनका शिष्य रामचन्द्र, उनका शिष्य गोविन्दपाद र उनका शिष्य श्रीशङ्कराचार्य भएका पाइन्छन् ।

त्यसैगरेर गौडपादाचार्यलाई श्रीशुकदेवका साक्षात् शिष्य नमानेर यी दुई जनाका बीचमा लामो अन्तराल देखाइएको छ । तर पनि गौडपादाचार्यले सम्भवतः कुनै अलौकिक उपायद्वारा श्रीशुकदेवका साथ शिष्यत्व ग्रहण गरेको अनुमान यस ग्रन्थमा गरिएको छ । तर पनि यस कथनलाई सबैले सहजै स्वीकार गरेका छैनन् । त्यतिमात्रै नभएर शक्ति र पराशरका बीचमा पनि ठूलो अन्तर देखाइएको छ । त्यसैगरेर पराशरपछि व्यासको नाम नभएर श्रीशुकदेवको नाम देखिन्छ । व्यासको नाम भने श्रीशुकदेवका चार शिष्यहरूपछि मात्रै देखिन्छ ।

उक्त ग्रन्थकाअनुसार श्रीशङ्कराचार्यका शिष्यहरूका नाममा पनि पूर्णतः अन्तर देखिन्छ । त्यस विवरणमा १४ जना शिष्यहरूको नामावली दिएको देखिन्छ । ती सबै शिष्यहरू देवीका उपासक भएका र उनीहरूमा अलौकिक शक्ति भएको कुरा पनि उक्त ग्रन्थमा वर्णन गरेको पाइन्छ । ती १४ जना शिष्यहरूमध्ये ५ जना संन्यासी र अरू ९ जना गृहस्थ थिए भन्ने पनि त्यसमा उल्लेख छ । ५ जना संन्यासी शिष्यहरूमा पद्मपाद, बोध, गीर्वाण, आनन्दतीर्थ र अर्का पाँचौ शिष्य गुरुकै नाम भएका शङ्कर नै थिए । त्यसैगरेर गृहस्थ शिष्यहरूमा सुन्दर, विष्णु शर्मा, लक्ष्मण, मल्लिकार्जुन, त्रिविक्रम, श्रीधर, कपर्दी, केशव र दामोदर थिए ।

यसरी अद्वैत वेदान्तमा अनादि कालदेखि नै सम्प्रदाय र

गुरुपरम्परा साथसाथै अक्षुण्णरूपमा चलेको देखिन्छ । किन्तु लामो कालक्रमको अन्तरालमा गुरुपरम्परा भने टुट्दै र पुनः जोडिँदै गरेको वस्तुतथ्य शास्त्रहरूको अध्ययनबाट थाहा हुन्छ । उदाहरणका लागि महाभारत अन्तर्गत भीष्मपर्वमा आएको श्रीमद्भगवद्गीताको अध्याय चारको प्रथम श्लोकदेखि आठौँ श्लोकसम्मको भगवदुक्तिबाट यो कुरा प्रष्ट हुन्छ । किन्तु सम्प्रदायपरम्परा भने सामान्यतया चलेको नै देखिन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यको समय र त्योभन्दा पहिलेको दार्शनिक परिस्थिति :– श्रीबादरायणद्वारा रचित ब्रह्मसूत्र र श्रीशङ्कराचार्यद्वारा त्यस ब्रह्मसूत्रमा भाष्य लेख्ताको समयका बीचमा लामू समयको अन्तराल परेको देखिन्छ । त्यस बीचमा भारतवर्षमा विभिन्न प्रकारका धर्म तथा तत्सम्बन्धी दार्शनिक मतवादको प्रचार भएको थियो । तीमध्ये धेरैजसो अवैदिक नै थिए । श्रीशङ्कराचार्यले वैशेषिक, साङ्ख्य र योगदर्शनलाई पनि एककिसिमले वेदबाह्य नै मान्नुभएको छ । यी बाहेक जैन, बौद्ध, पाञ्चरात्र र पाशुपतदर्शनहरू पनि श्रीशङ्करका दृष्टिमा अवैदिक नै थिए । यसैकारण ब्रह्मसूत्रको तर्कपादमा यी सबै मतको श्रीशङ्करले खण्डन गर्नुभएको छ । बादरायणले वैशेषिकमतको खण्डन गर्नुभएको छ, तर न्यायको भने खण्डन गर्नुभएको छैन । तर्कपादमा बौद्धदर्शनका सर्वास्तिवाद अर्थात् वैभाषिक र विज्ञानवाद अर्थात् योगाचारको पनि खण्डन गरिएको छ ।

प्राचीन अद्वैतवादसँग श्रीशङ्कराचार्यको अद्वैतवादको सम्बन्ध :– भारतवर्षमा अद्वैतवाद अति प्राचीनकालदेखि नै प्रचलित थियो । धेरैजसो उपनिषद्हरूमा सर्वत्र अद्वैतवादपरक मन्त्रहरू र कथाहरूको प्रसङ्ग पाइन्छ । वेदहरूका मन्त्र भागमा पनि अद्वैतवेदान्त

भरपूररूपमा पाइन्छ। महाभारत, पुराण र अरू प्राचीन ग्रन्थहरूमा पनि अद्वैतवेदान्तमत यत्रतत्र पाइनु यसको विशेषता हो। यो विधा पहिलेदेखि अत्यन्त प्रसिद्ध भएको देखिन्छ । प्राचीन वेदान्तसूत्रकारहरूमा कतिपय सूत्रकारहरू अद्वैतवादी पनि थिए । यिनीहरूका अतिरिक्त बौद्धमतमा माध्यमिक तथा योगाचारी अद्वैतवादीहरू थिए। यसैकारण नै बुद्धको एउटा नाम अद्वैतवादी पनि थियो । वैयाकरण, शाक्त, शैवहरू सबैले अद्वैतवादलाई मान्दथे। श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले पनि अद्वैतवाद अपरिचित थिएन। मण्डन मिश्रले ब्रह्मसिद्धि भन्ने ग्रन्थमा अद्वैतवादको समर्थन गरेका छन्। दिगम्बराचार्य समन्तभद्रले आफ्नो ग्रन्थमा अद्वैतपक्षको उल्लेख गरेका छन्। जस्तै –

अद्वैतैकान्तपक्षेऽपि दृष्टो भेदो विरुध्यते ।
कारकाणां क्रिययोश्च नैकं स्वस्मात् प्रजायते ॥

– आप्तमीमांसा २४

समन्तभद्र शङ्कराचार्यभन्दा प्राचीन थिए भन्ने देखिन्छ। त्यसैगरेर शान्तरक्षितले पनि आफ्नो ग्रन्थ तत्त्वसङ्ग्रहमा (३२८–२२९) प्राचीन अद्वैतमतको वर्णन गरेका छन्।

नित्यज्ञाननिवर्त्तोऽयं क्षितितेजोऽनलादिकम्।
आत्मा तदात्मकश्चेति सङ्गिरन्तेऽपरे पुनः ॥
ग्राह्यलक्षणसंयुक्तं न किञ्चिदिह विद्यते।
विज्ञानपरिणामोऽयं तस्मात्सर्वः समीक्षते ॥

यस कारिकाको व्याख्या गर्दै विद्वान् कमलशीलले क्षिति आदि प्रपञ्चविज्ञानलाई प्रतिभासस्वरूप भनेका छन् । शान्तरक्षितको भनाइअनुसार विवर्त र परिणाम यी दुवै शब्दहरू पर्यायवाची हुन् । किनभने उनले पहिलो श्लोकमा क्षिति आदिलाई नित्यज्ञानको विवर्त भनेर दोस्रो श्लोकमा तिनीहरूलाई विज्ञानपरिणाम भनेका

छन् । यिनका मतमा आत्मा नित्यज्ञानरूप हो र क्षिति आदि जगत् यसैको परिणाम अथवा विवर्त हो । कवि भवभूतिलाई पनि त्यो प्राचीन विवर्तको कुरा थाहा थियो । त्यसैकारण उनले आफ्नू उत्तररामचरित्र नाटकमा – 'ब्रह्मणीव विवर्तानां क्वापि प्रविलयः कृतः.' भनेर लेखेका छन् । कुमारिल भट्टले पनि श्लोकवार्तिकमा वेदान्तको अद्वैतवादको उल्लेख गरेका छन् । योगवासिष्ठमा पनि प्राचीन अद्वैतवादको प्रशस्त मात्रामा उल्लेख भएको पाइन्छ ।

माथि उल्लेख भएका यी अद्वैतवादहरू एकै किसिमका नभएर थरीथरीका छन् । माध्यमिकको शून्याद्वयवाद, योगाचारको विज्ञानाद्वयवाद, शाक्तको शक्त्यद्वयवाद, वैयाकरणको र मण्डनसम्मत प्राचीन वेदान्तको शब्दाद्वयवाद हो । सबै अद्वैतवादी नै हुन् तर ती सबैमा प्रशस्त भिन्नता पाइन्छ । श्रीशङ्कराचार्यको अद्वैतवादमा अरूको भन्दा भिन्नता देखिन्छ । यस अद्वैतवादमा सबै दृष्टिबाट असाधारण विशिष्टता भएको कुरामा विद्वानूहरूको राय एक छ ।

केही पण्डितहरूको भनाइमा श्रीशङ्कराचार्यले बौद्धमतलाई अनुसरण गरेर नै बौद्धमतको खण्डन गरेका थिए । 'मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव च' भन्ने पौराणिक वचन पनि देखिन्छ। गौडपादाचार्यको माण्डूक्यकारिकालाई लिएर विद्वानूहरू उनलाई बौद्धदर्शनको माध्यमिकमतका प्रभावमा परेका भनेर दोषारोपण गर्दछन् । उनका कारिकामा पनि बौद्धदर्शनले आत्माका बारेमा भनेजस्तै उल्लेख भएको कुरा विद्वानूहरू कारिकाको उद्धरण गर्दै भन्दछन् –

अस्ति नास्त्यस्ति नास्तीति नास्ति नास्तीति वा पुनः ।
चलस्थिरोभयाभावैरावृणोत्येष बालिशः ॥
कोट्याश्चतस्र एतास्तु ग्रहैर्यासां सदावृतः ।
भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्टः स सर्वदृक् ॥

अर्थात् आत्मा सत्, असत्, सदसदुभयात्मक र सदविल-क्षणसमेत यी चतुष्कोटिनिर्मुक्त आत्मालाई जसले साक्षात्कार गर्दछ, त्यो नै सर्वदर्शी वा सर्वज्ञ हो ।

गौडपादभन्दा धेरै पहिले नागार्जुनले पनि उनको माध्यमिककारिकामा यही कुरा लेखेका थिए –

न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥

यही चतुष्कोटिको कुरो कवि श्रीहर्षले नैषधीयचरितमा पनि उल्लेख गरेका छन् –

साप्तुं प्रयच्छति न पक्षचतुष्टये तां
तल्लाभशंसिनि न पञ्चमकोटिमात्रे ।
श्रद्धां दधे निषधराड् विमतौ मताना–
मद्वैततत्त्व इव सत्यतरेऽपि लोकः ॥

– नैषध १३।३६

अद्वैतवादी कवि श्रीहर्षले आफ्नू नैषधीयचरित्रमा बुद्धलाई पनि विधूतकोटिचतुष्क र अद्वयवादीका रूपमा नै वर्णन गरेका छन् –

एकचित्ततदितरद्वयवादिन्न त्रयी परिचितोऽथ बुद्धस्त्वम् ।
पाहि मां विधूतकोटिचतुष्कः पञ्चबाणविजयी षडभिज्ञः ॥

– नैषध १९।८८

यसरी विचार गर्दा शून्यवादीको शून्य अथवा तत्त्व र गौडपादाचार्यको आत्मा प्रायः एकै प्रकारको देखिन्छ भनेर विद्वान् विचारकहरूको भनाइ भएको पाइन्छ। यसैगरेर समालोचकको भनाइमा गौडपादको अजातवाद पनि नागार्जुनरचित माध्यमिककारिकामूलक भएको देखिन्छ। जस्तै–

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥

– माध्यमिककारिका १।७

यही कुरा गौडपादाचार्यले माण्डूक्यकारिकाको अलातशान्ति-प्रकरणमा पनि उल्लेख गरेका छन् –

स्वतो वा परतो वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ।
सदसत् सदसद्वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ॥

माध्यमिक बौद्धका मतमा परमार्थतत्त्व प्रपञ्चातीत छ । यस अंशमा शङ्कराचार्यको मत पनि मिल्दछ । सम्पूर्ण वस्तुको मायिकत्व र स्वाप्नत्व दुवै दर्शनमा समान मानिएको छ। पारमार्थिक र व्यावहारिक सत्ता पनि दुवै दर्शनले मानेका छन् । अजातवाद र शून्यवादमा पनि खास भिन्नता नभएको हुँदा नै आधुनिक पण्डितहरू शङ्कराचार्यको अद्वैतवादलाई बौद्धको शून्यवादको औपनिषदसंस्करणमात्र हो भन्दछन् ।

केही आलोचकहरूका भनाइमा अति प्राचीन शिवाद्वयवादको आधारमा शङ्कराचार्यले आफ्नू मत स्थापना गर्नुभएको थियो । उहाँले सूतसंहितालाई अठार पटक पढेर शारीरकभाष्य अर्थात् ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेख्नुभएको थियो भन्ने प्रवाद भएको पनि पाइन्छ। जस्तै –

तामष्टादशधालोच्य शङ्करः सूतसंहिताम्
चक्रे शारीरकं भाष्यं सर्ववेदान्तनिर्णयम् ॥

सूतसंहिता प्राचीन शिवाद्वैतसम्प्रदायको ग्रन्थ हो । यस ग्रन्थका भाष्यकार माधवमन्त्री सुप्रसिद्ध शैवाचार्य क्रियाशक्ति पण्डितका शिष्य थिए । शङ्कराचार्यको दक्षिणामूर्तिस्तोत्र र सुरेश्वराचार्यको वार्तिकको समेत अध्ययन गर्दा शङ्कराचार्यलाई शिवागमका बारेमा

विशेष परिचय थियो भन्ने थाहा हुन्छ। यसकारण शिवागमको प्रभाव शङ्कराचार्यको लेखनमा पर्न जानु स्वाभाविकै देखिन्छ भन्ने भनाइ पनि विद्वान्‌हरूका बीचमा पाइन्छ।

उपर्युक्तअनुसार अत्यन्त छोटकरीमा केही स्वनामधन्य अद्वैतमतको उल्लेख गरियो । यीमध्ये धेरैजसोको ज्ञान शङ्कराचार्यजस्तो विचक्षण पुरुषलाई थियो नै होला भन्न सकिन्छ । यीमध्ये केही मतको सामान्य प्रभाव शङ्कराचार्यका लेखनमा परेको पनि हुन सक्तछ तर त्यसो भन्दैमा उहाँले यिनैका आधारमा अद्वैतवादको प्रचार गर्नुभएको थियो भन्नु कत्ति पनि मिल्ने देखिँदैन।

श्रीशङ्कराचार्यपछिको वेदान्त :– श्रीशङ्कराचार्यपछि भट्टभास्कर र यादव प्रकाशको नाम विशेषरूपमा उल्लेख भएको पाइन्छ । भट्टभास्करले त्रिदण्डीमतअनुसार वेदान्तसूत्रमा भाष्य लेखेका थिए। यिनको समय निश्चित छैन, नवौँ शताब्दीतिर हुन सक्ने अनुमान गरिएको छ। यिनी पनि भर्तृप्रपञ्चजस्तै समुच्चयवादी थिए। यिनका मतमा ज्ञानले मात्रै मुक्ति हुँदैन, कर्म पनि चाहिन्छ भन्ने देखिन्छ। ज्ञानको उत्पत्ति कर्मले हुँदैन, श्रवण, मननरूप साधनहरूबाट हुन्छ भन्ने उनको भनाइ पाइन्छ । उनका मतमा ज्ञानका लागि जीवनभरि शमदमादिको अनुष्ठानका साथै आश्रमोचित अनुष्ठानको पनि आवश्यकता देखिन्छ तर कर्मको त्याग कुनै पनि अवस्थामा ठीक हुन सक्तैन। श्रुतिले सर्वकर्मसंन्यासको विधान कहीँ पनि गरेको छैन भन्ने पनि पाइन्छ।

भट्टभास्करका मतमा मोक्षका लागि ज्ञान र कर्म दुवै आवश्यक छन् । ज्ञानबाट अविद्याको निवृत्ति हुन्छ । त्यसबाट भेदज्ञानभने निवृत्त हुँदैन। प्रारब्धकर्म समाप्त हुँदैन। प्रारब्धकर्म नाश नहोउन्जेल जीवको कर्तृत्व र भोक्तृत्वको अनुवृत्ति भई नै रहन्छ। त्यसकारण

कर्मसहितको विद्या नै अपवर्गको साधन हो, केवल विद्या अपवर्गको साधन हुन सक्तैन । उनले भनेका छन् – 'समुच्चिताभ्यामेव ज्ञानकर्मभ्यामविद्यानिवृत्तिद्वारेण अपवर्गो व्यज्यते नान्यतरेणं' श्रवण र मननलाई पुनः पुनः अभ्यास गरेमा 'तत् र त्वम्' को व्युत्पत्ति भएर आत्मस्वरूपको ज्ञान हुन्छ भनेर भट्टभास्करले भनेका छन् । यो कुरा सबैलाई हुँदैन । जसको चित्तमा संस्कार अपटु छ, त्यसले एकै पटकमा ब्रह्मात्मभावको अनुभव गर्नसक्तैन । जबसम्म अन्तःकरणमा अविद्या रहन्छ, तबसम्म कर्तव्य रहिरहन्छ । अविद्याको निवृत्ति भएपछि जब ब्रह्मभावको उदय हुन्छ, तबमात्रै कुनै प्रकारको कर्तव्य शेष रहँदैन । साक्षात्कारात्मक ज्ञानका लागि केवल एक पटकमात्रै श्रवण र मनन गर्नु पर्याप्त हुँदैन भनेर भट्टभास्करले भनेका छन् ।

भट्टभास्करको मतमा प्रपञ्च परमात्माको अवस्थाविशेष हो । प्रपञ्च सत्य हो र भेद पनि सत्य हो । जीवात्मा र परमात्मामा स्वभावतः भेद छैन, तर उपाधिका कारण भेद खडा हुन्छ । उपाधि हटेपछि भेदभाव पनि स्वतः हट्तछ । यसलाई मुक्ति वा शुद्ध परमात्मरूपमा स्थिति हुनु भनेर भनिन्छ ।

दृश्यमान् यो प्रपञ्च ब्रह्मको स्वाभाविक परिणाम हो भनेर भट्टभास्कर मान्दछन् । ब्रह्मको विक्षेपशक्तिका कारण नै सम्पूर्ण सृष्टिस्थिति आदिको व्यापार अनवरत चलिरहन्छ । जसरी सूर्य आफ्नू किरणलाई विक्षेप गर्दछन्, त्यसैगरेर ब्रह्म पनि आफ्नू अनन्त र अचिन्त्य शक्ति विक्षेप गर्दछ । ब्रह्मको त्यसप्रकारको व्यापारको परिणामको फल नै जगत् हो । परिणाम नै ब्रह्मको स्वभाव हो । निरवयव वस्तुको परिणाम हुन सक्तैन भन्ने कुरा ठीक होइन । परिणामको एकमात्र प्रयोजक स्वभाव हो, सावयवत्व होइन । दूधबाट दहीरूप परिणाम हुन्छ । त्यसरी दही हुनुको कारण दूध सावयव भएर होइन, तर

त्यो दूधको स्वभाव हो । यदि सावयवत्वलाई नै परिणामको कारण मान्ने हो भने जलबाट दधिरूप परिणामको प्रसङ्ग आउनसक्तछ । भास्करको मतमा सावयव वस्तुको परिणाम हुनैसक्तैन । परिणाम हुने भनेको नै निरवयव वस्तुको हुन्छ –

अप्रच्युतस्वरूपस्य शक्तिविक्षेपलक्षणः ।
परिणामो यथा तन्तुनाभस्य पटतन्तुवत् ॥

जसरी अप्रच्युतस्वरूप तन्तु नै पटरूपमा अवस्थित हुन्छ र त्यसरी नै अप्रच्युतस्वभाव आकाशबाट नै वायुको उत्पत्ति हुन्छ । त्यसैगरेर अप्रच्युतस्वभाव ब्रह्मबाट नै जगत्को आविर्भाव हुन्छ । जस्तै – 'चेतनस्य सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेः स्वतन्त्रस्य शास्त्रैकसमधिगम्यस्य जगत्कारणस्य परिणामो व्यवस्थाप्यते, स हि स्वेच्छया स्वात्मानं लोकहितार्थं परिणमयन् स्वशक्त्यनुसारेण परिणमयति'

साधारण मनुष्यका बुद्धिमा त्यस्तो शक्ति छैन, जसले वस्तुशक्तिलाई परिच्छेद गर्न सकोस् । परमेश्वरको स्वाभाविक शक्ति अचिन्त्य छ । कार्यकारणभावका विषयमा भास्कर भन्दछन् – कार्य सत् हो र कारण नै तत् तत् अवस्थामा प्राप्त भएर कार्यको रूप धारणा गर्दछ । अवस्था र अवस्थावान्मा तथा धर्म र धर्मीमा आत्यन्तिक भेद छैन । यी दुवै एकै हुन् । गुणहीन द्रव्य र द्रव्यहीन गुण हुनु सम्भव छैन । उपलब्धिबाट भेदाभेद थाहा हुन्छ । समुद्र जलरूपले एक हो, तर तरङ्गादिरूपले अनेक हो । यसमा तरङ्गादि समुद्रका धर्म हुन् तर समुद्र तरङ्गादिको धर्म होइन । त्यसैकारण यिनलाई समुद्रका शक्तिका रूपमा लिइन्छ । शक्ति र शक्तिमान्मा अनन्यत्व र अन्यत्व दुवै सिद्ध हुन्छन् । शक्तिमान् एक भए पनि शक्तिगत भेदलाई प्रत्याख्यान गर्न सम्भव छैन । यसैकारण भास्करले भनेका छन् – 'तस्मात् सर्वमेकानेकात्मकम् , नात्यन्तं भिन्नमभिन्नं वा'

कारणका दुई प्रकारका अवस्था हुन्छन् । पहिलो स्वरूपावस्था हो र दोस्रो कार्यावस्था हो । ईश्वरका दुई प्रकारका शक्तिहरू भोक्तृ र भोक्ता हुन् । ईश्वरको भोक्तृत्वशक्ति जीवरूपमा अवस्थित छ भने भोग्यत्वशक्ति आकाशादि अचेतनरूपमा पनि ईश्वर नै परिणत भएको छ ।

उपासना र योगाभ्यास नगरिकन अपरोक्ष ज्ञान हुनसक्तैन भन्ने कुरा भास्करले आफ्ना ग्रन्थमा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ त्यस कुरालाई सारांशमा दिइन्छ । वाक्, मन, बुद्धि, महान्, आत्मासमेत प्रपञ्चातीत शान्त ब्रह्मतत्त्व निवृत्तिमार्गको क्रम हो । सर्वप्रथम वाक् र मनलाई रोक्नुपर्दछ । त्यसपछि मनलाई बुद्धिमा र बुद्धिलाई महान् आत्मामा लगाउनु पर्दछ । अन्त्यमा त्यसै महान् आत्मा अर्थात् जीवात्मालाई शान्त प्रपञ्चातीत सर्वव्यापी अमृतरस परमात्मासँग संसृष्ट गर्नुपर्दछ र 'स एवाहमस्मि इत्याकारक' भावना गर्नुपर्दछ । यो नै योग अथवा उपासना हो । यसको फल अपरोक्षज्ञान अथवा विष्णुको पद प्राप्ति हो । सनकादिकृत योगशास्त्रमा यसैलाई योग भनिएको छ । किनभने यस मतमा ध्यान, धारणा र समाधि नै योगका अङ्ग हुन् । यस मतमा अभिप्रेत ब्रह्मप्राप्तिका लागि चित्तको एकाग्रतालाई ध्यान भनिन्छ । प्राण, इन्द्रिय, बुद्धि र मनको युगपत् सन्धानलाई नै धारणा भनिन्छ । श्रद्धा र प्रयत्नका साथसाथै नित्य चिन्तन गर्नु नै समाधि हो ।

भास्करका मतअनुसार ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वर परमात्माका स्वरूप नभएर अवयव हुन् । यही त्रिमूर्ति उत्तीर्ण ब्रह्मवादको नामले प्रसिद्ध छ । उनले वासुदेव कृष्णलाई भगवान् मानेका छैनन् ।

भास्करले सृष्टिको क्रम पनि दिएका छन् । १. अव्याकृत आकाश अथवा भूतसूक्ष्मको सृष्टि प्रथम सृष्टि हो । सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान् परमात्माले प्राणीहरूका भोगका लागि आवश्यक

पर्ने यसैलाई पहिले सृष्टि गर्नु भयो । २. हिरण्यगर्भको सृष्टि । ३. हिरण्यगर्भमा अनुप्रवेश र तदनुरूप अवस्थिति । ४. आकाशादि क्रमले ब्रह्माण्डको सृष्टि । ५. स्थावरान्त सम्पूर्ण जगत्को सृष्टि । प्राणीहरूले कर्मको अनुसरण गर्नका लागि सृष्टि हुनु स्वाभाविक छ । सृष्टिका आरम्भमा परब्रह्मका अनुग्रहबाट प्रजापतिका मनमा वेद आविर्भूत भयो । सृष्टिका साथसाथै वेदको पनि आविर्भाव हुनेगर्दछ ।

भास्करका मतमा पनि सद्योमुक्ति र क्रममुक्ति गरेर दुईथरी मुक्ति छन् । दुवैथरी मुक्तिका बाटोबाट गएको प्राणीले फेरि जन्ममरणको संसृतिमा फर्कनु पर्दैन । जो साक्षात् अर्थात् कारणब्रह्मका उपासक छन् तिनले सद्योमुक्ति प्राप्त गर्दछन् । जो परम्पराअनुसार ब्रह्मोपासना गर्दछन् र जो कार्यब्रह्मका उपासक छन्, तिनीहरू सर्वप्रथम अर्चिरादि मार्ग अर्थात् देवयानपथबाट हिरण्यगर्भमा प्रवेश गर्दछन् । त्यसपछि त्यहाँ अन्तःकरण शुद्ध भएपछि ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ र हिरण्यगर्भका साथसाथै एकत्र मुक्ति प्राप्त गर्दछन् । हिरण्यगर्भ नै कार्यब्रह्म हुन् । महाप्रलयमा कार्यब्रह्म नाश हुँदा अर्थात् हिरण्यगर्भ मुक्त हुँदा हिरण्यगर्भका अङ्गीभूत जीवहरू पनि मुक्त हुन्छन् । मुक्तपुरुषहरूमध्ये जुन जुन पुरुषहरू परम कारण समुच्चयमा प्राप्त हुन्छन् तिनीहरूको ऐश्वर्यको अवधि रहँदैन तर मुक्त भएर पनि जुन पुरुष पृथक् रहन्छ, जसको कार्यब्रह्ममा अवस्थिति हुन्छ, त्यस्ताको ऐश्वर्यको अवधि रहन्छ। कार्यब्रह्मलोकमा मुक्त पुरुष आफ्नो इच्छाअनुसार शरीर धारणा गर्न सक्तछ र परिहार पनि गर्न सक्तछ । दुवै अवस्थामा विषयहरूको भोग मनद्वारा हुन्छ । शरीरी अवस्थामा जाग्रत् अवस्थाजस्तै स्थूलभावले उपभोग हुन्छ भने विदेह अवस्थामा स्वप्नवत् उपभोग हुन्छ । ती मुक्त पुरुषहरू संसारको काममा हस्तक्षेप गर्न सक्तैनन् ।

जगत् व्यापारमा एकमात्र नित्यसिद्ध परमेश्वरको अधिकार रहन्छ । सूर्यमण्डल नै आधिकारिक मण्डल हो । यसको नामान्तर संवत्सरचक्र वा वैराज शरीर हो । यसमा सबै लोकहरू, सबै वेदहरू र सबै देवताहरू सन्निविष्ट छन् । कार्यब्रह्मलोकसम्म नै लिङ्गशरीर रहन्छ । त्यसकारण वस्तुतः त्यो लोक पनि संसारमण्डल अन्तर्गत नै पर्दछ । लिङ्गशरीर सूक्ष्म भएको कारण चाँडै लीन हुँदैन तर कार्यब्रह्मलोक अतिक्रमण गरेपछि भने लिङ्गशरीरको निवृत्ति हुन्छ । त्यसवेला करणवर्ग रहँदैनन् । कारणावस्थामा सबै एकाकार हुन्छन् । भास्करका मतमा मोक्ष सम्बोध हो अर्थात् मोक्षमा ज्ञान रहन्छ भन्ने हो । उनको भनाइमा यो नै श्रौतमत हो । मोक्षका सम्बन्धमा शङ्कराचार्यको निःसम्बोधन मतलाई भास्करले मान्यता दिएका छैनन् ।

एक अर्का वेदान्ती यादवप्रकाश पनि भेदाभेदवादी थिए । आचार्य आश्मरथ्यको सिद्धान्तका आधारमा नै यादवप्रकाशको सिद्धान्त प्रकाशित भएको थियो । व्यासराजले तात्पर्यचन्द्रिकामा यादवप्रकाशका मतको उल्लेख गरेका छन् । यादवप्रकाशले ब्रह्मसूत्र र गीतामा भेदाभेद पक्षकाअनुसार भाष्य लेखेका थिए । यादवप्रकाश निर्गुण ब्रह्म र मायावाद मान्दैनथे । यिनका मतमा ज्ञानकर्मसमुच्चय नै मुक्तिको साधन हो । शुद्ध कर्म र ज्ञानबाट मुक्ति हुन सक्तैन । यिनका मतमा भेद ज्ञानबाट संसारमा प्रवृत्ति हुन्छ । भेदाभेदबोधबाट संसारको निवृत्ति हुन्छ र मोक्ष हुन्छ । भेद र अभेद समरूपमा सत्य हुन् । चित् र अचित्मा कुनै वास्तविक भेद छैन । साधनबलबाट अचित् क्रमशः चित्मा परिणत हुँदै जान्छ । यी दुइटै अनादिकालदेखि नै ब्रह्मका विकासका रूपमा विद्यमान रहेका छन् । भास्कर र यादवमा केही मत भिन्नता देखिन्छ । भास्कर उपाधिलाई मान्दछन् भने यादवप्रकाश उपाधिलाई मान्दैनन् । ब्रह्म भिन्न र अभिन्न छ ।

ब्रह्मको स्वरूप सन्मात्र हो। चित्, अचित् र ईश्वर ब्रह्मका उपभेदहरू हुन्। ईश्वर स्वप्रकाश, सर्वशक्तिसम्पन्न तथा आनन्दमय हो तर जीव खण्डभावमात्र हो । ब्रह्म आफ्नू परिणामशक्तिद्वारा आफूलाई धेरै बनाउँदछ। ब्रह्म प्राणमयरूपमा चित् र अचित् पनि हो। यादवप्रकाश पनि पुराना अरू केही आचार्यहरू सरह जीवन्मुक्तिलाई मान्दैनन् । यिनी परिणामवादी वेदान्ती हुन्।

पिशाचले बादरायणका ब्रह्मसूत्रमा एउटा भाष्य लेखेको थियो भन्ने प्रवाद मध्वसम्प्रदायमा प्रसिद्ध छ। त्यसैगरेर पिशाचको गीताभाष्य पनि थियो भनिन्छ।

श्रीशङ्कराचार्यदेखि लिएर रत्नप्रभाकारसम्मको अद्वैतवेदान्तको इतिहास :– श्रीशङ्कराचार्यका साक्षात् शिष्यहरू र उनीहरूद्वारा प्रणीत ग्रन्थहरूका बारेमा माथि नै सारांशमा उल्लेख गरिसकिएको छ। सुरेश्वराचार्यका शिष्य सर्वज्ञात्ममुनिले ब्रह्मसूत्रमाथि सङ्क्षेप-शारीरक नाम गरेको एक सुन्दर पद्यात्मक व्याख्यानको रचना गरेका थिए । यस ग्रन्थमा आफ्ना गुरु सुरेश्वराचार्यलाई देवेश्वर भनेर उनले उल्लेख गरेका छन्। धेरै अघिदेखि यस ग्रन्थको पठनपाठन चलेर आइरहेको छ। यस ग्रन्थमाथि धेरै थरी अर्वाचीन विद्वान् वेदान्ताचार्यहरूले टीका लेखेका छन् । तीमध्येमा नृसिंहाश्रमको तत्त्वबोधिनी, मधुसूदनसरस्वतीको सारसङ्ग्रह, पुरुषोत्तमदीक्षितको सुबोधिनी र रामतीर्थको अन्वयार्थप्रकाशिका मुख्य हुन्। राघवानन्द सरस्वतीकृत विद्यामृतवर्षिणी र विश्ववेदकृत सिद्धान्तदीप अहिलेसम्म प्रकाशित हुन सकेका छैनन्।

पञ्चप्रक्रिया भन्ने अर्को ग्रन्थ पनि सर्वज्ञात्ममुनिले लेखेका थिए भन्ने सुनिन्छ तर प्रमाणित भने भएको छैन।

सर्वतन्त्रस्वतन्त्र वाचस्पति मिश्रको नाम भारतीय दर्शनको

इतिहासमा अत्यन्त गौरवका साथ लिने गरिन्छ । उनले वैशेषिक दर्शनलाई छोडेर अरू सबै दर्शनहरूमाथि उत्कृष्ट व्याख्यानग्रन्थहरूको रचना गरेका थिए । वेदान्तशास्त्रमा आचार्य वाचस्पति मिश्रका दुइटा ग्रन्थहरू अत्यन्त प्रसिद्धछन् । एउटा ग्रन्थ मण्डन मिश्ररचित ब्रह्मसिद्धिमाथि लेखिएको ब्रह्मतत्त्वसमीक्षानामक टीका हो र अर्को श्रीशङ्कराचार्यको शारीरकभाष्यमाथि लेखिएको भामतीटीका हो । ब्रह्मतत्त्वसमीक्षा वर्तमान समयमा उपलब्ध छैन भने भामती उपलब्ध छ ।

न्यायकन्दलीकार श्रीधराचार्यले पनि अद्वयसिद्धि नामक एउटा वेदान्तग्रन्थ लेखेका थिए । अव्ययात्माका शिष्य विमुक्तात्मा प्राचीन कालमा अत्यन्त प्रसिद्ध विद्वान् वेदान्ताचार्य थिए । यिनले रचना गरेको इष्टसिद्धि नामक ग्रन्थ शाङ्करवेदान्तका मूलग्रन्थहरूमा परिगणना गर्न योग्य देखिन्छ । मधुसूदन सरस्वतीले आफ्नू अद्वैतसिद्धिको सिद्धिनामान्त ग्रन्थका रूपमा यसको उल्लेख गरेका छन् । ब्रह्मसिद्धि, (विमुक्तात्माकृत) समेत तीन प्राचीन सिद्धिनामान्त ग्रन्थहरूका अपेक्षाले नै मधुसूदन सरस्वतीले चारौँ सिद्धिनामान्त ग्रन्थ भनेर लेखेका हुन् भनिन्छ । इष्टसिद्धिमा आचार्य ज्ञानोत्तमले टीका लेखेका थिए । त्यो टीका अत्यन्त प्रसिद्ध थियो । ज्ञानोत्तमले नैष्कर्म्यसिद्धिमा पनि चन्द्रिका नामक टीका लेखेका थिए । त्यसैगरेर ब्रह्मसूत्रशारीरकभाष्यमा पनि उनले विद्याश्री नाम गरेको टीका लेखेका थिए । ज्ञानोत्तम सर्वज्ञात्मा र तत्त्वबोधभन्दा पछाडि काञ्ची सर्वज्ञपीठका अध्यक्ष भएका थिए ।

श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख चार शिष्यहरूमध्ये एक शिष्य पद्मपादाचार्यले शारीरकमीमांसाभाष्यको एक भागमा पञ्चपादिका नामक एक व्याख्यान ग्रन्थ लेखेका थिए । त्यसमा

परमहंसपरिव्राजकाचार्य अनन्यानुभवका शिष्य यतिवर प्रकाशात्माले विवरण नामक एउटा उत्कृष्ट ग्रन्थको रचना गरेका थिए । वेदान्तदर्शनका इतिहासमा यस ग्रन्थको नाम अत्यन्त महत्त्वका साथ लिइन्छ । भामतीप्रस्थानजस्तै गरेर विवरणप्रस्थान भनेर यसको पनि नाम लिइन्छ । प्रकाशात्माले शारीरकभाष्यमा पनि न्यायसङ्ग्रह नाम गरेको टीका लेखेका थिए । शब्दनिर्णय नामबाट प्रकाशात्माको अर्को पनि ग्रन्थ वर्तमान समयमा उपलब्ध छ । न्यायसङ्ग्रह र शब्दनिर्णय ग्रन्थहरूबाट वेदान्तशास्त्रको प्राचीन समयका विषयमा धेरै कुरा थाहा हुन सक्तछ ।

उत्तमामृतयतिका शिष्य ज्ञानामृतयतिले सुरेश्वराचार्यको नैष्कर्म्यसिद्धिमा विद्यासुरभि नाम गरेको एउटा सुन्दर टीकाग्रन्थ लेखेका थिए । यस ग्रन्थको प्रकाशन अहिलेसम्म हुनसकेको छैन । नैषधचरितका कवि श्रीहर्षले खण्डनखण्डखाद्यनाम गरेको एउटा उत्कृष्ट खण्डनात्मक प्रकरणग्रन्थको रचना गरेका छन् । यद्यपि अभिनव वाचस्पति मिश्रले खण्डनोद्धार नामक ग्रन्थमा र अरू पनि कैयौँ नैयायिकहरूले विभिन्न समयमा विभिन्न प्रकारले खण्डनखण्डखाद्यलाई खण्डन गर्ने प्रयास गरेका थिए । तैपनि अहिलेसम्म खण्डनको कीर्ति कत्ति पनि खण्डित हुन सकेको छैन । अझ उल्टै शङ्कर मिश्रजस्ता नैयायिकले यसको टीका लेखेर यसको महत्त्व ख्यापन गर्ने काम गरेको देखिन्छ । अद्वयाश्रमका शिष्य रामाद्वयले वेदान्तकौमुदी नाम भएको एउटा आलोचनात्मक टीका ब्रह्मसूत्रका प्रथम चार अधिकरणमा लेखेका थिए ।

शारीरकभाष्यमा रामानन्दतीर्थका शिष्य अद्वैतानन्दले ब्रह्मविद्याभरण भन्ने एउटा उच्चकोटिको ग्रन्थ लेखेका छन् । त्यो ग्रन्थ हाल कुम्भकोणम्बाट प्रकाशन भइसकेको छ । आत्मवासका

शिष्य आनन्दबोध भट्टारकले न्यायमकरन्दनामक अत्यन्त प्रसिद्ध ग्रन्थ लेखेका थिए। चित्सुख आदि ठूलाठूला आचार्यहरूले यसको टीका लेखेका छन् । न्यायदीपावली, प्रमाणरत्नमाला र प्रकाशात्मयतिको शब्दनिर्णयमा दीपिका नामको टीका समेत आनन्दबोधले लेखेका थिए । चित्सुखाचार्यका गुरु गौडेश्वराचार्य ज्ञानोत्तमका कुनै ग्रन्थ पनि अहिलेसम्म पाइएका छैनन् । तर ज्ञानोत्तम पनि त्यसबेलाका प्रसिद्ध ग्रन्थकारमध्येमा गनिन्थे । चित्सुखाचार्यको तत्त्वप्रदीपिका ग्रन्थमा उल्लेख भएअनुसार उनले न्यायसुधा नामको एउटा ग्रन्थ लेखेका थिए । यसैगरेर प्रत्यक्स्वरूपाचार्यकृत नयनप्रसादिनी टीकाबाट पनि ज्ञानोत्तमकृत ज्ञानसिद्धि नामक अर्को ग्रन्थको पनि परिचय पाउँन सकिन्छ। तत्त्वप्रदीपिका नामक ग्रन्थबाट चित्सुखाचार्य जगद्विख्यात भएका छन् । उनले अरू पनि ग्रन्थहरू लेखेका थिए। उनले शारीरकभाष्यमा भावप्रकाशिका, मण्डन मिश्रको ब्रह्मसिद्धिमा र नैष्कर्म्यसिद्धिमा अभिप्राय-प्रकाशिका नामक टीकाहरू लेखेका थिए । आनन्दबोधले न्यायमकरन्द र प्रमाणरत्नमालामा टीका लेखेका थिए । प्रकाशात्मयतिको पञ्चपादिकाविवरणमा चित्सुखाचार्यले भावद्योतिनी नाम गरेको टीका लेखेका थिए । यिनका अतिरिक्त अधिकरणसङ्गति र अधिकरणमञ्जरी नाम भएका ससाना ग्रन्थहरू पनि चित्सुखाचार्यले लेखेका छन् । उनले विष्णुपुराण र श्रीमद्भागवतमा पनि सुन्दर व्याख्यान लेखेका थिए। चित्सुखाचार्यले खण्डनखण्डखाद्यमा एक उत्कृष्ट व्याख्यान लेखेका थिए । विज्ञानात्मभगवान् नाम भएका ज्ञानोत्तमका एक अर्का शिष्यको पनि अस्तित्व थाहा भएको छ । यिनले श्वेताश्वतर र तैत्तिरीय आदि उपनिषद्हरूमा विवरणात्मक टीका लेखेका थिए । चित्सुखाचार्यका प्रधान शिष्य सुखप्रकाशले आनन्दबोधाचार्यका

न्यायमकरन्द र न्यायदीपावलीमा टीका लेखेका थिए। उनले आफ्ना गुरुको तत्त्वप्रदीपिकामाथि भावद्योतनिका नामक महत्त्वपूर्ण टीका लेखेका छन् । हालै उनको अधिकरणरत्नमाला नाम भएको अर्को ग्रन्थ पनि उपलब्ध भएको छ।

अनुभवानन्दका शिष्य व्यासाश्रम अथवा अमलानन्दले भामतीमा वेदान्तकल्पतरु नामक एउटा टीका लेखेका थिए । भामतीप्रस्थानमा उनको ठूलो प्रसिद्धि छ। यसमा अप्पयदीक्षितको परिमलका साथै अरू पनि टीकाहरू लेखिएका छन् । जसमध्ये वैद्यनाथकृत कल्पतरुमञ्जरी अति प्रसिद्ध छ। ब्रह्मसूत्रको अभिप्राय बुझ्नका लागि अमलानन्दले शास्त्रदर्पण नाम गरेको एउटा स्वतन्त्र वृत्तिग्रन्थ लेखेका छन्। आकारमा सानू भए तापनि यसलाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ मानिन्छ।

अनुभूतिस्वरूपाचार्ययतिले गौडपादीय माण्डूक्यकारिकाको शाङ्करभाष्यमा टीका लेखेका छन्। आनन्दबोधरचित प्रमाणरत्नमालामा पनि उनको टीका पाइन्छ । अनुभूतिस्वरूपका शिष्य जनार्दनकृत तत्त्वालोक प्रसिद्ध ग्रन्थ हो । आनन्दशैल या आनन्दगिरिका शिष्य अखण्डानन्दले पञ्चपादिकाविवरणमा तत्त्वदीपन र भामतीमा ऋजुप्रकाशिका टीका लेखेका थिए । प्रत्यक्स्वरूपाचार्यको चित्सुखीको टीका मानसनयनप्रसादिनी अत्यन्त प्रसिद्ध ग्रन्थ हो ।

जनार्दनसर्वज्ञका पुत्र स्वामीन्द्रपूर्णका शिष्य विष्णुभट्ट उपाध्यायले पञ्चपादिकामा ऋजुविवरण नामक एउटा टीका लेखेका थिए । चौधौँ शताब्दीमा भएका अद्वैतवेदान्तका आचार्यहरूमा विद्यातीर्थ, भारतीतीर्थ, विद्यारण्यस्वामी आदिका नामहरू वेदान्तदर्शनको इतिहासमा विशेषरूपले उल्लेखनीय छन्। विद्यातीर्थ परमात्मतीर्थका चेला थिए। उनका यद्यपि खास कुनै विशिष्ट ग्रन्थहरू देखिँदैनन्,

तै पनि सायणाचार्य र माधवाचार्य या विद्यारण्यस्वामीहरूमाथि उनको जुनप्रकारको असाधारण प्रभाव थियो, त्यसैबाट उनको विशिष्ट महत्त्व भएको अनुमान गर्न सकिन्छ। माधवाचार्यका भाइ सायणाचार्य थिए । माधवाचार्य नै संन्यास लिएपछि विद्यारण्य स्वामीका नामले प्रसिद्ध भएका हुन् । विद्यारण्यस्वामीका शिष्य रामकृष्णले पञ्चदशीमा प्रसिद्धटीका लेखेका छन्। आनन्दाश्रमका शिष्य शङ्करानन्दले कैवल्योपनिषद्, कौषीतकी, नृसिंहतापनीय, ब्रह्म, नारायण आदि उपनिषद्हरूमा दीपिका नामक टीका लेखेका थिए।

प्रसिद्ध नैयायिक उपस्कारकर्ता शङ्कर मिश्रले खण्डनखण्डखाद्यमा एउटा टीका लेखेका थिए । त्यो प्रकाशित भएको छ । शङ्कर मिश्रले भेदरत्नप्रकाश नामक ग्रन्थको रचना गरेर अद्वैतमतको खण्डन गर्ने प्रयत्न गरेका थिए। यसरी एक जना प्रसिद्ध नैयायिकले अद्वैतवेदान्तका बारेमा लेख्नु प्रशंसनीय कार्य हो। परमहंसपरिव्राजकाचार्य आनन्दपूर्णले खण्डनखण्डखाद्यको टीकाका अतिरिक्त ब्रह्मसिद्धिको भावशुद्धि टीका, बृहदारण्यकवार्तिकटीका, न्यायकल्पलतिका, पञ्चपादिकाटीका, पञ्चपादिकाविवरणटीकाको टीकारत्नसमेत लेखेका थिए । यिनले न्यायचन्द्रिका नाम गरेको एउटा प्रकरणग्रन्थ पनि लेखेका थिए। यसमा चार परिच्छेद छन् । यिनले आफ्ना ग्रन्थमा वादीन्द्र, वासुदेवसूरि, विष्णुभट्ट, मानमनोहर, नीतितत्त्वाविर्भाव, न्यायलीलावती आदि ग्रन्थकारहरू र ग्रन्थहरूको नाम पनि लेखेका छन् । शुद्धानन्दका शिष्य आनन्दगिरिका पनि अनेक ग्रन्थहरू प्रसिद्ध छन्। उनका प्रायः ती सबै ग्रन्थहरू टीकात्मक छन् । उनले लेखेका टीकाहरूमा शारीरकभाष्यटीका न्यायनिर्णय, गीताभाष्यटीका, पञ्चीकरणविवरण, उपदेशसाहस्रीटीका,

न्यायरत्नदीपावली व्याख्या, वाक्यवृत्ति, त्रिपुटी आदि ग्रन्थहरूका टीकाहरू र बृहदारण्यकसमेत मुख्य मुख्य उपनिषद्‌हरूका टीकाहरू पनि अत्यन्त प्रसिद्ध छन् ।

आनन्दगिरिको उपदेशसाहस्रीको टीकाको एक प्रति काशीसंस्कृतकलेजको पुस्तकालयमा सुरक्षित छ । उक्त प्रतिको लिपिकाल शकसंवत्सर १४७३ मानिएको छ । वेदान्तसिद्धान्त-मुक्तावलीकार प्रकाशानन्दले दृष्टिसृष्टिवादका विषयमा उत्कृष्ट ग्रन्थ लेखेर वेदान्तको मुख्य सिद्धान्तलाई युक्तिपूर्वक प्रचार गर्ने स्तुत्य प्रयत्न गरेका छन् । उनका शिष्य नानादीक्षितले त्यस ग्रन्थको सिद्धान्तदीपिका नामको एउटा व्याख्या लेखेका थिए । सन् सोह्रौँ शताब्दीमा स्वामी मधुसूदन सरस्वती र स्वामी नृसिंहाश्रमसमेत दुवै जना अत्यन्त प्रसिद्ध विद्वान्‌हरू थिए ।

स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले सङ्क्षेपशारीरकको टीकाको साथै अन्य थुप्रै टीकाहरू र अद्वैतसिद्धिजस्तो प्रौढ प्रकरण ग्रन्थ पनि लेखेका थिए । स्वामी मधुसूदन सरस्वतीका बारेमा लेखिएको अद्वैतसिद्धिनामक लेख ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५ मा प्रकाशित भइसकेको छ । त्यसैबाट विशेष अवगत हुने नै छ ।

जगन्नाथ तथा गीर्बाणेन्द्र सरस्वतीका शिष्य नृसिंहाश्रम पनि प्रकाण्ड विद्वान् थिए । उनले वेदान्ततत्त्वविवेक नाम गरेको प्रसिद्ध ग्रन्थ लेखेका थिए । उनी आफैँले त्यसको दीपन नामक टीका पनि लेखेका थिए । उनले अद्वैतदीपिका, भेदधिक्कार, पञ्चपादिकाको टीका वेदान्तरत्नकोष, पञ्चपादिकाविवरणको टीका प्रकाशिका र अखण्डानन्दकृत तत्त्वदीपनको टीका भावप्रकाशिका समेत लेखेका थिए । यिनको नृसिंहविज्ञापन नामक अर्को एउटा सानू ग्रन्थ पनि प्रकाशित भएको थियो । भट्टोजी दीक्षितका परिवार यिनैसँग सम्बन्धित

थिए । विख्यात मीमांसक तथा शैवाचार्य अप्पयदीक्षितलाई पनि यिनैले शाङ्करमतको अनुसरण गर्न प्रेरित गरेका थिए भन्ने प्रसिद्धि पाइन्छ। नृसिंहाश्रमका शिष्य नारायणाश्रमले भेदधिक्कारमा सत्क्रिया नाम गरेको टीका लेखेका थिए। नारायणाश्रमका शिष्य माधवाश्रमले स्वानुभवादर्शन नामको ग्रन्थ लेखेका थिए। सदानन्दले वेदान्तसारको रचना पनि यसै समयमा गरेका थिए।

कृष्णतीर्थका शिष्य रामतीर्थ स्वामी मधुसूदन सरस्वतीका समकालीन थिए । यिनले पनि सङ्क्षेपशारीरकमाथि एक टीका लेखेका थिए। उनका अरू प्रसिद्ध ग्रन्थहरूमा ब्रह्मसूत्रभाष्यको टीका शारीरकरहस्यार्थप्रकाशिका, उपदेशसाहस्रीको टीका पदयोजनिका, वेदान्तसारको टीका विद्वन्मनोरञ्जिनी, दक्षिणामूर्तिवार्तिकटीका आदि पनि छन् । कृष्णानन्द सरस्वतीका शिष्य नृसिंह सरस्वतीले वेदान्तसारमा सुबोधिनी टीका लेखेका छन्। रङ्गराजाध्वरीन्द्र सुप्रसिद्ध मीमांसक अप्पयदीक्षितका पिता थिए । यिनले अद्वैतविद्यामुकुर र पञ्चपादिका विवरणदर्पण नाम भएका दुइटा वेदान्तग्रन्थहरू लेखेका थिए । अप्पयदीक्षित सर्वोत्तम पण्डित थिए । स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले आफ्नू ग्रन्थ अद्वैतसिद्धिमा अप्पयदीक्षितको नाम सर्वतन्त्रस्वतन्त्र भनेर ससम्मान उल्लेख गरेकाछन् । उनले विभिन्न विषयहरूमा थुप्रै ग्रन्थहरू लेखेका थिए। ती मध्ये वेदान्तका मुख्य ग्रन्थहरू ब्रह्मसूत्रको टीका, न्यायरक्षामणि, वेदान्तकल्पतरुको व्याख्या कल्पतरूपरिमल र स्वतन्त्र प्रकरणग्रन्थ सिद्धान्तलेशसङ्ग्रह हुन्। यिनले श्रीकण्ठभाष्यमा शिवार्कमणिदीपिका नामक एउटा उत्कृष्ट ग्रन्थको रचना गरेका थिए । उनको अर्को ग्रन्थ उनका गुरु नृसिंहाश्रमको ग्रन्थ तत्त्वविवेकको टीका थियो। महाभारतका टीकाकार नीलकण्ठ चतुर्धरले वेदान्तकतक भन्ने प्रसिद्ध ग्रन्थ लेखेका थिए । यिनले

आनन्दमयाधिकरणविचारनामक एक अर्को ग्रन्थको पनि रचना गरेका थिए।

नृसिंहाश्रमका प्रशिष्य तथा वेङ्कटनाथका शिष्य प्रसिद्ध नैयायिक धर्मराजाध्वरीन्द्रले वेदान्तको प्रसिद्ध प्रकरणग्रन्थ वेदान्तपरिभाषाको रचना गरेका थिए। उनले तत्त्वचिन्तामणिका प्राचीन दश टीकाहरूलाई खण्डन गरेर एउटा नयाँ टीका लेखेका थिए। उनका छोरा रामकृष्णले आफ्ना पिताका ग्रन्थमा वेदान्तशिखामणिनामक एउटा व्याख्यान लेखेका थिए। रामकृष्णले लेखेको वेदान्तसारटीका पनि कहीँ कहीँ पाइन्छ।

प्रसिद्ध मराठी भागवतका रचयिता भक्तवर एकनाथजीका प्रपौत्र, प्रथम आपदेवका पौत्र तथा प्रथम अनन्तदेवका पुत्र प्रसिद्ध मीमांसक मीमांसान्यायप्रकाशकार द्वितीय आपदेवले वेदान्तसारमा बालबोधिनी नामक एउटा टीका लेखेका छन्। यी आपदेव स्मृतिकौस्तुभकार द्वितीय अनन्तदेवका पिता थिए।

नारायणतीर्थ र ब्रह्मानन्दतीर्थहरूले स्वामी मधुसूदन सरस्वतीको सिद्धान्तबिन्दुमा टीका लेखेका थिए। टीकाहरूको नाम क्रमशः लघुव्याख्या र न्यायरत्नावली हो। नारायणतीर्थको ब्रह्मसूत्रमा विभावना नाम गरेको टीका पनि पाइन्छ र उनको नाम ब्रह्मानन्द हो। उनले ब्रह्मसूत्रमा मुक्तावली नामक टीका लेखेका थिए। उनको मुख्य कृति भने अद्वैतसिद्धिमा लेखिएको अद्वैतचन्द्रिका नै हो। यस टीकाका लघुचन्द्रिका र गुरुचन्द्रिका गरेर दुई थरी टीकाहरू पाइन्छन्। लघुचन्द्रिका सर्वत्र प्रसिद्ध छ भने गुरुचन्द्रिका पनि मैसूरबाट प्रकाशित भएको छ। ब्रह्मानन्दको अद्वैतसिद्धान्तविद्योतननामक अर्को ग्रन्थ संस्कृतकलेज काशीबाट प्रकाशित भएको छ।

काश्मीरका सदानन्द ब्रह्मानन्दका चेला थिए। उनको कृति

अद्वैतब्रह्मसिद्धि अत्यन्त प्रसिद्ध छ। रामानन्द सरस्वतीले ब्रह्मसूत्रमा ब्रह्मामृतवर्षिणी नाम गरेको वृत्ति र विवरणमा विवरणोपन्यास नाम गरेको टीकासमेत लेखेका थिए। अप्पयदीक्षितले सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहमा विवरणप्रमेयसङ्ग्रहलाई नै विवरणोपन्यास हो भनेर लेखेका छन् । गोविन्द र रामानन्द दुवै जना श्रीरामचन्द्रका उपासक थिए। गोविन्द र लघुचन्द्रिकाकार ब्रह्मानन्द दुवै जनाले शिवरामाचार्यबाट ज्ञान प्राप्त गरेका थिए । यदि ब्रह्मानन्दद्वारा उल्लिखित शिवराम गोविन्दका ज्ञानदाता शिवरामसँग अभिन्न मान्ने हो भने उनको समय १७ औँ शताब्दीको साटो १८ औँ शताब्दी मान्नु पर्ने हुन्छ । रत्नप्रभामा अद्वैतानन्दका शिष्य पूर्णप्रकाशानन्द सरस्वतीले चतुःसूत्रीपर्यन्त एउटा टीका लेखेका छन् । यीबाहेक अरू पनि धेरै आचार्यहरूले शाङ्करभाष्यमा वृत्ति, विवरण, कारिका, टीका आदि लेखेका छन् ।

आद्यजगद्‌गुरु श्रीशङ्कराचार्यको तिरोभाव :– सनातन वैदिक धर्मको पुनरुद्धार गर्न भगवान् श्रीशङ्करकै अवतार लिएर जन्मनु भएका श्रीशङ्कराचार्य ३२ वर्षको अत्यल्प आयुमा नै माथि उल्लेख भएका कल्पनातीत कालजयी कामहरू गरेर यस संसारबाट जानुभयो। उहाँका सम्बन्धमा भनिएको छ –

अष्टवर्षे चतुर्वेदी द्वादशे सर्वशास्त्रवित् ।
षोडशे कृतवान् भाष्यं द्वात्रिंशे मुनिरभ्यगात् ॥

ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु

ज्ञानकर्मसमुच्चय

अद्वैतवेदान्तको अत्यन्त अनादि तथा वैदिकपरम्परालाई तीन भागमा विभाजन गरेर विश्लेषण गर्नु उपयुक्त हुन्छ । प्रथम खण्डमा नारायणदेखि शुकदेवसम्मको पौराणिक कालखण्ड, त्यसपछि दोस्रोमा गौडपादाचार्यदेखि शङ्कराचार्यसम्मको कालखण्ड र तेस्रो कालखण्डमा मधुसूदनसरस्वती लगायतका आचार्यका साथै हालसम्म अद्वैतवेदान्तको अनादि तथा अक्षुण्ण परम्परामा धेरै मन्त्रद्रष्टा ऋषि, मुनि, ब्रह्मज्ञानी, महर्षि आदि महात्माहरूको अमूल्य योगदान रहेको देखिन्छ । अरू आस्तिक दर्शन, द्वैतसम्प्रदाय र नास्तिक दर्शनको परम्पराजस्तो सादि तथा कुनै आचार्यद्वारा संस्थापित दार्शनिक परम्परा नभएर यो अनादि वैदिक परम्परा हो । सर्वप्रथम यही परम्परालाई भगवान् [१]श्रीनारायणले सृष्टिभन्दा पहिले, सृष्टिको समयमा र यो सारा सृष्टि नाश भएपछि पनि ममात्रै अद्वितीय सदात्मा रहन्छु भन्ने आफ्नै [२]निःश्वासभूत अद्वय वैदिक सिद्धान्त परमात्माले सृष्टिकार्यमा नियुक्त आधिकारिकपुरुष ब्रह्माजीलाई उपदेश गर्नुभयो ।

भगवान् [३]श्रीनारायणबाट ब्रह्माजीलाई उपदेश गरेको अद्वैत ज्ञानलाई ब्रह्माजीले आफ्ना मानसपुत्रमध्येका वसिष्ठलाई उपदेश

---

१. क. सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् । – छा.उ. ६।२।१

ख. अहमेवासमेवाग्रे नान्यद् यत् सदसत्परम् ।
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम् ॥ – भागवत २।९।३२

२. अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः ... ।
– बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।१०

३. नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिञ्च तत्पुत्रपराशरञ्च,
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्द योगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ।

गर्नुभयो। योगवासिष्ठ आदि अद्वैतवेदान्तपरक ग्रन्थका प्रणेता ब्रह्मर्षि वसिष्ठले आफ्ना छोरा शक्तिलाई र शक्तिले आफ्ना पुत्र पराशरलाई उपदेश गर्नुभयो । विष्णुधर्मोत्तरीय पुराण, पराशर स्मृति आदिका स्रष्टा पराशरमुनिले आफ्ना पुत्र वेदव्यासलाई उपदेश गर्नुभयो । ब्रह्मसूत्रजस्ता अद्वैतपरक ग्रन्थका साथै श्रीमद्भागवतमहापुराण समेतका अठार पुराण र महाभारतजस्ता विशालग्रन्थ आदिका लेखक भगवान् वेदव्यासले जन्मजात विरक्त ब्रह्मज्ञानी श्रीशुकदेव स्वामीमा ब्रह्मोपदेश गर्नुभयो।

उपर्युक्त भगवान् श्रीनारायणदेखि श्रीशुकदेवमुनिसम्मको कालखण्डलाई प्राग्ऐतिहासिक वैदिकपौराणिक गुरुपरम्पराको कालखण्ड भन्न सकिन्छ। श्रीशुकदेवमुनिको प्रादुर्भाव द्वापरयुगको अन्त्य र कलियुगको प्रथम प्रभातमा भएको मानिन्छ। यसै मितिलाई आधार मानेर गणना गर्ने हो भने स्वामी श्रीशुकदेवको प्रादुर्भाव भएको समय अहिलेभन्दा ५१२१ अघि मान्नुपर्ने हुन्छ। अद्वैत वेदान्तको सम्प्रदायको गुरुपरम्परामा स्वामी श्रीशुकदेवपछि उनका शिष्य माण्डूक्यकारिकाका लेखक गौडपादाचार्यलाई लिइन्छ । गौडपादाचार्यको समय ई.६०० देखि ७८० को बीचलाई विद्वान्हरूले मानेका छन्।

उपर्युक्तअनुसार कालगणना गर्दा गौडपादाचार्य र स्वामी श्रीशुकदेव मुनिको समयका बीचमा २५०० वर्षको अन्तराल देखिन्छ। कलियुगका मनुष्यको आयुको हिसाबले यी दुवै गुरुशिष्यको समयलाई कसरी लिने ? विचारणीय देखिन्छ । गौडपादाचार्यका

श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादञ्च हस्तामलकञ्च शिष्यम्,
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून् सन्ततमानतोऽस्मि ॥

४. ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परम्पदम् ॥ – कूर्मपुराणम् १।१२।२६९

शिष्य ब्रह्मज्ञानी योगी गोविन्दाचार्य हुनुहुन्छ र उहाँका शिष्य हुनुहुन्छ आद्य जगद्‌गुरु श्रीशङ्कराचार्य ।

दोस्रो कालखण्डमा श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले वेदान्तदर्शनका भर्तृप्रपञ्च नाम गरेका प्रसिद्ध आचार्य थिए । आचार्य भर्तृप्रपञ्चले वेदान्तदर्शनका क्षेत्रमा उल्लेखनीय काम गरेका थिए। उनका ग्रन्थहरू हाल उपलब्ध नभएको कुरा विद्वान् अनुसन्धाताहरूका अनुसन्धानबाट थाहा हुन्छ। भर्तृप्रपञ्चले कठोपनिषद् र बृहदारण्यकोपनिषद्‌मा भाष्य लेखेका थिए। सुरेश्वराचार्य र आनन्दगिरिका समयमा भर्तृप्रपञ्चका ग्रन्थहरू उपलब्ध भएको अनुमान हुन्छ । किनभने उनीहरूले भर्तृप्रपञ्चको मतलाई उपन्यासपूर्वक खण्डन गरेका छन् । सो कुरा भर्तृप्रपञ्चका ग्रन्थहरूको अभावमा हुन सक्ने थिएन। भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हो ।

आद्य जगद्‌गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नो बृहदारण्य-कोपनिषद्‌का भाष्यमा कतिपय ठाउँमा औपनिषदम्मन्य भनेर परोक्षरूपले भर्तृप्रपञ्चको उल्लेख गर्नुभएको छ । त्यसवेलाको दार्शनिक क्षेत्रमा भर्तृप्रपञ्चको पाण्डित्य र प्रभाव विशेषरूपमा भएको तथ्य विभिन्न प्रमाणहरूबाट प्रमाणित हुन आउँछ। त्यसैकारणले पनि हुनुपर्दछ, श्रीशङ्कराचार्यका शिष्य सुरेश्वराचार्यले पनि भर्तृप्रपञ्चलाई आफ्नो वार्तिकमा 'सम्प्रदायवित्' र 'ब्रह्मवादी' भनेर लेखेका छन् । दार्शनिक दृष्टिले भर्तृप्रपञ्चको मत द्वैताद्वैत, भेदाभेद, अनेकान्त आदि अनेक नामहरूले प्रसिद्ध छ। उनको सिद्धान्तअनुसार परमार्थ एक र अनेक पनि हो । ब्रह्मरूपमा एक र जगद्‌रूपमा अनेक हो । यसैकारणले नै एकान्ततः कर्म र ज्ञानलाई छुट्टाछुट्टै नमानेर दुवैको समुच्चयलाई मानिएको हो । यसैकारण भर्तृप्रपञ्चको मतलाई 'ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद' भनिएको हो ।

भर्तृप्रपञ्चका दृष्टिमा जीव अनेक छन् र यी परमात्माका एक देशमा मात्र रहन्छन् । विद्या, कर्म र पूर्वकर्मसंस्कार जीवमा विद्यमान रहन्छन् । अविद्या परमात्माबाट अभिव्यक्त भएर जीवमा विकार उत्पन्न गर्दछ र अनात्मस्वरूप अन्तःकरणमा धर्मभावले रहन्छ । जीव परममोक्ष प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले हिरण्यगर्भभावमा प्राप्त हुन्छ । हिरण्यगर्भत्व मोक्षावस्था होइन । तर त्यो मोक्षको पूर्वकालिक अन्तराल अवस्थामात्रै हो । यस अवस्थामा परमात्माको आभिमुख्य सधैँका लागि विद्यमान रहन्छ । काम, वासना आदि जीवका धर्म हुन् । जीवको नानात्व औपाधिक होइन । यो नानात्व धर्म र दृष्टिका भेदले मात्रै हो । ब्रह्म एक भएर पनि समुद्रतरङ्गझैँ द्वैत र अद्वैत दुवै हो । जसरी अद्वैतभाव सत्य हो र त्यसैगरेर द्वैतभाव पनि सत्य हो । द्वैतभावको सत्ताबाट कर्मकाण्डको प्रामाण्य स्वीकार गर्नुपर्ने देखिन्छ । कार्यकारणभाव कल्पित नभएर सत्य हो । मुमुक्षु र मुक्त पुरुषको आत्मदर्शन एकै प्रकारको हुँदैन ।

भर्तृप्रपञ्चले प्रथम दर्शनलाई परिच्छिन्न परमात्मदर्शन भनेका छन् । परिच्छेदक विज्ञान नै अविद्या हो । 'अहमेव इदं सर्वम्' इत्याकरक अर्थबोध परमात्मामा सधैँ विद्यमान रहन्छ । तर तिरस्कृतविज्ञान सांसारिक आत्मामा यस प्रकारको बोध अनित्य हो । अविद्याका सम्बन्धबाट परमात्मा नै हिरण्यगर्भमा परिणत हुन्छ । हिरण्यगर्भ सर्वत्र व्यापक छ । हिरण्यगर्भ जगदात्मा हो । हिरण्यगर्भसँगको आसक्तिको सम्बन्धबाट जीवभाव विकास हुन्छ । असङ्ग र वासना अन्तःकरणका धर्म हुन् । यही नै जीवमा सङ्क्रान्त भएर जीवधर्म बन्दछ । जीव नै कर्ता, भोक्ता र ज्ञाता हो । भर्तृप्रपञ्चका दृष्टिमा जीव ब्रह्मको परिणामस्वरूप हो । यिनका मतमा इन्द्रियहरू भौतिक हुन् तर आहङ्कारिक होइनन् । मोक्ष दुई प्रकारका छन् । १.अपरमोक्ष अथवा

अपवर्ग। २.परामुक्ति वा ब्रह्मभावापत्ति। यसै देहमा ब्रह्मसाक्षात्कार भयो भने प्रथमकोटिको मोक्ष आविर्भूत हुन्छ। यो जीवन्मुक्तिजस्तै हो । यसैलाई अपवर्ग भनिन्छ । वस्तुतः आसङ्गत्यागनिमित्तक संसारनिवृत्तिमात्रै हो। देहपात नभईकन ब्रह्ममा लय हुन सकिँदैन, तर देहपात भएपछि दोस्रो परमोक्षको उदय हुन्छ। यही नै ब्रह्ममा जीवको लय अथवा जीवको ब्रह्मभावापत्ति हो। यस अवस्थाको आविर्भाव अविद्यानिवृत्तिबाट हुन्छ।

उपर्युक्तअनुसार ब्रह्मसाक्षात्कार भएर पनि अविद्या पूर्णतया निवृत्त हुँदैन भन्ने भर्तृप्रपञ्चको मत देखिन्छ । अविद्यानिवृत्तिका साथसाथै जीवको ब्रह्मभावको उपलब्धिको प्रतिबन्धकरूपमा रहेको शरीर छुटेपछि मात्रै परामुक्ति प्राप्त हुन्छ।

परमात्मा अथवा परब्रह्म नित्य पदार्थ हो । परब्रह्ममा सबै कुरा अव्यक्तरूपमा रहन्छन् । ब्रह्मको परिणाम तीन प्रकारले हुन्छ १.अन्तर्यामी तथा जीवनरूपी, २.अव्याकृत, सूत्र, विराट् र देवतारूपमा र ३.जाति तथा पिण्डरूपमा। यी आठ थरी अवस्था ब्रह्मका नै हुन्। यसलाई प्रकारान्तरले तीन भागमा विभाजन गरिएको छ। १.परमात्मराशि, २.जीवराशि र ३.मूर्तामूर्तराशि । वास्तवमा भर्तृप्रपञ्च प्रमाणसमुच्चयवादी थिए। उनी लौकिक प्रमाण र वैदिक प्रमाण दुवैलाई सत्य मान्दथे । उनले लौकिक प्रमाणगम्य भेद र वेदगम्य अभेदलाई सत्य मानेका छन् । त्यसैकारण भर्तृप्रपञ्चका मतमा केवल कर्म र केवल ज्ञान मोक्षका साधन हुन सक्तैनन्। मोक्ष प्राप्तिका लागि ज्ञानकर्मसमुच्चय नै उत्कृष्ट साधन हो। यसै भएर नै उनलाई समुच्चयवादी भनिएको हो।

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले बृहदारण्यकोपनिषद् र कठोपनिषद्मा भाष्य लेखेर प्रसिद्ध भएका भर्तृप्रपञ्चलाई माथि

उल्लेख भएअनुसार प्रमाणसमुच्चयवादी वा ज्ञानकर्म समुच्चयवादी भनिन्छ। यी हिरण्यगर्भका उपासक भएका हुँदा ऋग्वेदअन्तर्गतको कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्मा उल्लेख भएअनुसारको सिद्धान्त प्रकारान्तरले यिनमा देखिन्छ। जुन निम्नअनुसार छ –

उपनिषद्को प्रथम अध्यायमा नै गर्गका प्रपौत्र यज्ञकर्ता चित्र र प्रसिद्ध ब्रह्मर्षि आरुणिका बीचमा भएको ब्रह्मचर्चा आएको छ। जसमा दक्षिणायन र उत्तरायण अर्थात् देवयानमार्गको वर्णन गरिएको छ। देवयानमार्गको वर्णन गर्ने क्रममा ब्रह्मलोकस्थ पर्यङ्कस्थित ब्रह्मको वर्णन र त्यहाँ देवयानमार्गबाट पुगेको ब्रह्मवेत्ता उपासक ब्रह्माको सम्पर्कबाट ऐश्वर्यशाली ब्रह्माकै सरह शासक र सर्वव्यापक बनेको वर्णन जिज्ञासु मुनि आरुणिलाई यज्ञकर्ता चित्रले गरेका छन्। त्यतिमै उपनिषद्को प्रथम अध्याय समाप्त हुन्छ। पर्यङ्कविद्याको सङ्क्षिप्त परिचय यत्ति नै हो।

जोसुकैले पनि अग्निहोत्रादि सत्कर्महरूको अनुष्ठान गर्दछन्। ती सबै यस मृत्युलोकबाट प्रयाण गर्दाखेरि क्रमशः धूम, रात्रि, कृष्णपक्ष, दक्षिणायन आदिका अभिमानी देवताहरूको अधीनमा हुँदै अन्ततोगत्वा चन्द्रलोक अर्थात् स्वर्गमा पुग्दछन्। स्वर्गवासीका इन्द्रिय र प्राणसमेत कृष्णपक्षका चन्द्रमाबाट पुष्ट हुनसक्तैनन्। अर्थात् जीवात्मालाई तृप्ति दिन चन्द्रमा सक्तैनन्।

उपर्युक्तअनुसारको क्षयमा प्राप्त हुने स्वर्गरूपी चन्द्रमालाई त्यागेर जुन साधकले निष्काम धर्मको अनुष्ठान गर्दछ, त्यो साधक नित्य लोक अर्थात् ब्रह्मलोकमा पुग्दछ। स्वर्गलोकको कामना गरेर जानेहरू अन्त्यमा शुभकर्मको फल भोगिसकेपछि पञ्चाग्निहरूमा होमिँदै फेरि जन्ममरणको दुश्चक्रमा पर्न मृत्युलोकमा झर्दछन् र ब्रह्मज्ञान नभएसम्म अनन्त जन्मसम्म विभिन्न योनिमा घुमिरहन्छन्।

श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट आफ्नै वेदका शाखामा रहेको वैदिक महावाक्यको श्रवण, मनन, निदिध्यासन र धेरै समयको ब्रह्माभ्यास गरेर ब्रह्मानुभूति भएपछि कैवल्यमुक्तिमा तुरुन्तै प्राप्त हुन्छन् ।

कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्अनुसार परब्रह्मका उपासक देवयानमार्गद्वारा पहिले अग्निलोकमा जान्छन् । त्यसपछि वायुलोकमा र त्यहाँबाट सूर्यलोकमा जान्छन् । त्यसपछि इन्द्रलोकमा र त्यहाँबाट प्रजापतिलोकमा जान्छन् । त्यहाँबाट ब्रह्मलोकमा जान्छन् । ब्रह्मलोकमा परब्रह्मका उपासकलाई लैजान पाँचसय अप्सराहरू आउँछन् । त्यस उपासकलाई ब्रह्मोचित अलङ्कारहरूले अलङ्कृत गर्दछन् । त्यसपछि उसले ब्रह्माजीको स्वरूपलाई नै प्राप्त गर्दछ । त्यसपछि ब्रह्मवेत्ता आर नामक जलाशयमा पुग्दछ त्यसलाई मनका सङ्कल्पद्वारा नाघ्छ । किन्तु अज्ञानी पुरुष भने त्यस जलाशयमा पुगेर पनि त्यसलाई नाघ्न सक्तैन, त्यहीँ डुब्दछ । परन्तु ब्रह्मवेत्ता भने मुहूर्ताभिमानी येष्टिहनामक देवताका समीप पुग्दछ । तर विघ्नकारी देवता भने ऊदेखि भाग्दछन् । त्यसपछि ऊ विजरा नदीका तटमा आउँछ । त्यस नदीलाई पनि ऊ सङ्कल्पद्वारा नै तर्दछ । त्यहाँ पुण्य र पापलाई उसले झार्दछ । उसले झारेको त्यस धर्मलाई उसका प्रिय कुटुम्बहरूले पाउँछन् भने पाप उसको द्वेष गर्नेहरूले पाउँछन् । ब्रह्मवेत्ताले पुण्य र पापरहित भएर ब्रह्मप्राप्ति गर्दछ ।

ब्रह्मलोक जाने मार्गका इल्य वृक्ष आदि धेरै स्थानहरू पार गर्दै ऊ अनन्तः अमितौजा नामक पर्यङ्कका नजिक पुग्दछ । अत्यन्त सुन्दर तथा दिव्य उक्त पर्यङ्कमा ब्रह्माजी बस्नुभएको हुन्छ । तत्त्वज्ञानी ब्रह्मज्ञ त्यस पर्यङ्कमा चढ्दछ ।

उपर्युक्तअनुसार उक्त पर्यङ्कमा चढेपछि तिमी को हौ ? भन्दै ब्रह्माजी त्यस ब्रह्मवेत्तालाई धेरै प्रश्नहरू गर्दछन् र तिनको उत्तर

ब्रह्मवेत्ताले दिन्छ । त्यसपछि जल आदि पाँच महाभूतहरू आफ्नो स्थान भएको कुरा ब्रह्मवेत्तालाई ब्रह्माजी बताउँछन् अनि यो उनको लोक पनि जलादितत्त्वप्रधान भएको भन्दै ब्रह्मवेत्ता जीवात्मा ब्रह्माजीको अभिन्न उपासक भएको बताउँदै त्यो ब्रह्मलोक ती उपासकको पनि भएको तथ्य पनि स्पष्ट पार्दछन् ।

ब्रह्माजीको जुन सुप्रसिद्ध विजय अर्थात् सबैलाई नियन्त्रण गर्ने शक्ति र सर्वत्र व्याप्त अर्थात् सर्वव्यापकता हो, ती दुवै समेतलाई पनि त्यो उपासकले प्राप्त गर्दछ । जसले यी कुराहरू जानेर उपासना गर्दछ त्यो उपासक पनि ब्रह्माजीसरह नै सबैको शासक र सर्वव्यापक बन्दछ भन्ने कुरा कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्मा आएको छ ।

उपर्युक्त वर्णनबाट केसम्म ज्ञात हुन्छ भने देवयान मार्गबाट ब्रह्मलोक पुगेको ब्रह्मवेत्ता उपासकको योग्यता र क्षमता पनि ब्रह्माजीका सरह हुन्छ । ब्रह्माजी मुक्त पुरुष भएकाले त्यो उपासक ब्रह्माजीका साथै मुक्त हुन्छ भनिन्छ ।

आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्बाट ब्रह्मविद्यासम्बन्धी केही महत्त्वपूर्ण मन्त्रहरू आफ्ना भाष्यहरूमा उद्धृत गर्नुभएको छ, तर त्यस उपनिषद्मा भाष्य भने लेख्नुभएको पाइँदैन । त्यसो हुनुमा यस लेखकका विचारमा कौषीतकिमा तात्त्विक कुराहरू थोरै तर प्रक्रियागत कुरा र अर्थवादयुक्त उपाख्यान आदि नै प्रायः धेरै भएकाले पनि हुनसक्तछ ।

यसरी अध्ययन गर्दा भर्तृप्रपञ्चको मोक्षको सिद्धान्त पाक्षिक र अधुरो देखिन्छ । यस सम्बन्धमा ब्रह्मसूत्रको चारौँ अध्यायको चौथो पादका विभिन्न अधिकरणहरू र सूत्रहरूमा पनि चर्चा भएको देखिन्छ ।

अविद्यालेशयुक्त भएर देवयानमार्गद्वारा सातिशय हिरण्यगर्भमाख्य

ब्रह्मलोक पुगेका ज्ञानकर्म समुच्चयवादी उपासकहरू हिरण्यगर्भको लोकमा साङ्कुश भोग भोगेर अन्त्यमा ब्रह्माजीबाट निरतिशय ब्रह्मज्ञान गरेर महाप्रलयमा ब्रह्माजीसँगै मुक्त हुने भन्ने नै [४]समुच्चयवादीको सिद्धान्त देखिन्छ । त्यही कुरा ब्रह्मसूत्रमा पनि पूर्वपक्षका रूपमा आएको छ किन्तु श्रीशङ्कराचार्यले यसको खण्डन गर्दै आफ्नू भाष्यमा ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भने 'त्यस [५]हिरण्यगर्भको लोक वा चन्द्रलोकमा पुगेर त्यहाँको भोग भोगेर फेरि फर्कन्छन्' तर ब्रह्मज्ञानी भने फर्कँदैनन् भनेर लेख्नुभएको छ । अर्थात् [६]असम्यग्ब्रह्मज्ञानी अर्थात् सगुणवेत्ता ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीको पुनरावृत्ति भए पनि सम्यगात्मज्ञानीको भने पुनरावृत्ति हुँदैन भनेर रत्नप्रभाले पनि लेखेको छ।

ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त दार्शनिक दृष्टिले द्वैताद्वैत, भेदाभेद, अनेकान्त आदि नामबाट प्रसिद्ध छ। उनका मतमा अविद्याका सम्बन्धले परब्रह्म नै हिरण्यगर्भपदवाच्य हुन्छ। हिरण्यगर्भ सर्वत्र व्यापक भएको भन्दै उनी जीवलाई ब्रह्मको परिणाम भन्दछन्।

भर्तृप्रपञ्चले अपरमोक्ष अथवा अपवर्ग र परामुक्ति अथवा ब्रह्मभावापत्ति गरेर मोक्षका दुईप्रकार मानेका छन् । उनका मतमा यसै देहमा ब्रह्मसाक्षात्कार भएमा प्रथमप्रकारको मोक्ष आविर्भूत हुन्छ र यो जीवन्मुक्तिको अनुरूप हो । यसैलाई उनी अपवर्ग भन्दछन् । दोस्रो प्रकारको मोक्ष परामुक्ति, परमुक्ति वा ब्रह्मभावापत्ति हो, जुन

५. ते तं प्राप्य न चन्द्रलोकादिव भुक्ताभोगा आवर्तन्ते कुतः ? 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' (छा.उ.८।६।६, कठ उ.६।१६) 'तेषां न पुनरावृत्तिः' (बृ.उ. ६।२।१५) 'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छा.उ.४।१५।१) 'ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते' (छा.उ.८।१५।१) 'न च पुनरावर्तते' (छा.उ.८।१५।१) इत्यादि शब्देभ्यः ।

६. सगुणविदामावृत्तिप्राप्तौ सम्यग्दर्शनाश्रयणेनैवाऽनावृत्तिः साधिता, अतः स्वत एव सम्यग्दर्शिनामावृत्तिशङ्का नेति । – रत्नप्रभा, ब्रह्मसूत्र

देहपातपछि मात्रै आविर्भाव हुन्छ, जसलाई ब्रह्ममा जीवको लयावस्था उनी मान्दछन् । उनका मतमा कर्म मात्रैले मुक्ति हुँदैन र ज्ञानमात्रैले पनि मुक्ति हुँदैन, अपितु ज्ञानकर्मसमुच्चय नै मुक्तिको प्रकृष्ट साधन मानिन्छ । अद्वैतसिद्धान्तमा जस्तो निष्काम तथा भगवद् अर्पित कर्मफल, अहैतुकी, अप्रतिहता, अनन्याभगवद्भक्ति र त्यसपछिमात्रै ब्रह्मज्ञानद्वारा मुक्ति हुने प्रमाणसमुच्चय र क्रमसमुच्चयलाई भर्तृप्रपञ्च मान्दैनन् ।

भगवत्पाद श्रीशङ्कराचार्यले भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादको उपन्यासपूर्वक [७]गीताभाष्यमा, [८]ब्रह्मसूत्रभाष्यमा र [९]बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यमा पनि खण्डन गर्नुभएको छ ।

बृहदारण्यकोपनिषद्मा ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्चको भाष्य वा वार्तिक थियो भन्ने श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख शिष्य श्रीसुरेश्वराचार्यले आफ्नू वार्तिकमा उनलाई 'सम्प्रदायवित्' 'ब्रह्मवादी' आदि प्रशस्त पदहरूद्वारा स्मरण गर्नुभएको पनि थाहा हुन्छ । त्यतिमात्र होइन स्वयं श्रीशङ्कराचार्यले पनि आफ्नू बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यमा उपनिषदम्मन्य भन्दै उनका अविद्यालेश, अपवर्ग, हिरण्यगर्भोपासना, द्वैताद्वैत, भेदाभेद, अनैकान्तवाद आदि अद्वैतवादविरुद्धका सिद्धान्तहरूलाई भर्तृप्रपञ्चको नाम नलिईकन खण्डन गर्नुभएको देखिन्छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा उनको भाष्य वा वृत्ति नभएको भए खण्डन गर्न सम्भव हुने थिएन । अतः हाल प्राप्त नभए पनि त्यस वेला उनको भाष्य वा वृत्ति प्रचलित थियो भन्ने

---

७. तत्र केचिदाहुः । – गीताभाष्य २।१०

८. 'नन्वनेकात्मकब्रह्म ... भविष्यन्तीति' भन्ने भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादलाई 'नैव स्यात् । मुक्तिकेत्येव सत्यम्' आदिबाट ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य २।१।१३।१४ मा खण्डन गरिएको छ ।

९. बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।१३

प्रमाणित हुन्छ।

उपर्युक्तअनुसार आचार्य भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी अपसिद्धान्तलाई आचार्य शङ्करले धेरै ठाउँमा खण्डन गर्नुभएको छ तापनि सबैको उल्लेख गर्नु सम्भव नभएकाले यस आलेखमा केवल बृहदारण्यकोपनिषद्को तेस्रो अध्यायको दोस्रो ब्राह्मणको तेह्रौँ मन्त्रको भूमिका भाष्यमा नै आधारित भएर चर्चा गरिने छ।

उक्त ब्राह्मणमा याज्ञवल्क्य र आर्तभागका बीचमा पहिलो मन्त्रदेखि नै ग्रह र अतिग्रहका बारेमा जल्पकथाका आधारमा शास्त्रार्थ भएको देखिन्छ। बाह्रौँ मन्त्रसम्म विभिन्न शैलीमा वाक् नै ग्रह हो र त्यो नामरूप अतिग्रहबाट गृहीत आदि भनिएको छ। यसै सन्दर्भमा तेह्रौँ मन्त्रको भूमिकाका रूपमा इन्द्रियाभिमानी देवताहरू निवृत्त भएपछि अस्वतन्त्र कर्ता पुरुषको स्थितिको विचारको सन्दर्भमा श्रीशङ्कराचार्यले भाष्यमा माथिका मन्त्रहरूमा ग्रहातिग्रहरूप जुन मृत्युरूप बन्धन हो त्यसको वर्णन गर्नुका साथै त्यस मृत्युका मृत्युको पनि सत्ता हुनाका कारण त्यसबाट मोक्ष हुन सम्भव छ भनेर पनि उहाँले लेख्नुभएको छ। त्यो मोक्ष दीपक शान्त भएझैँ ग्रहातिग्रहरूपको यहीँ नै प्रलय हुनु नै हो। त्यो जुन ग्रहातिग्रहसंज्ञक मृत्युरूप बन्धन हो र त्यसको प्रयोजकका स्वरूपको निश्चय गर्नका लागि नै आगामी 'याज्ञवल्क्येति होवाच' कण्डिका आरम्भ गरिन्छ भनेर उहाँले लेख्नुभएको छ।

उपर्युक्त पृष्ठभूमि यहाँ उल्लेख गर्नुको उद्देश्य के हो भने श्रीशङ्कराचार्यद्वारा आफ्नू भाष्यमा गरिने ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्चले यस सन्दर्भमा उनको भाष्यमा व्यक्त अद्वैतवेदान्तका विरुद्धको अपसिद्धान्तको खण्डन गर्नु नै हो भन्ने बुझ्नुपर्दछ।

[10]ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी उपासक प्रयोजकसहित ग्रहातिग्रहको नाश भएपछि पनि मुक्त हुँदैन। अर्थात् स्वात्माबाट उत्पन्न [11]ऊषरस्थानीया अविद्याद्वारा परमात्माबाट परिच्छिन्न तथा भोज्यजगत्देखि व्यावृत्त नाममात्र अवशिष्ट उपासकका काम र कर्मको उच्छेद भएकाले [12] अन्तरालावस्थामा रहन्छ।

उपर्युक्त अवस्थामा उसको परमात्मैकत्वदर्शनकाद्वारा द्वैतदृष्टिलाई निवृत्त गर्नका लागि नै अगाडिको परमात्मदर्शनको आरम्भ गर्नुपर्दछ भन्दै भर्तृप्रपञ्चादि यसप्रकार अपवर्गसंज्ञक अन्तरालावस्थाको कल्पना गरेर अगाडिको ग्रन्थको सम्बन्ध स्थापित गर्दछन्।

उपर्युक्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्तअनुसार जुन उपासक इन्द्रियहरू उच्छिन्न भएर देहहीन हुन्छ, त्यसपछि मात्रै विद्यामा अधिकार हुन्छ भन्ने देखिन्छ।

केवल मनोरथमात्रैले अभीष्ट उपपादन गर्नसकिँदैन। किनभने भोज्यवर्गबाट व्यावृत अविद्यामात्रावशिष्ट जीवित पुरुष नै विद्याको अधिकारी हो भनेर कल्पना गर्ने हो भने त्यो पुरुष कुन कारणले भोज्यवर्गबाट व्यावृत्त हुन्छ त्यस कुराको पनि स्पष्ट हुनुपर्दछ। किनभने विना सम्यग्दर्शन पुरुषलाई भोज्यवर्गबाट वैराग्य हुनसक्तैन।

यस सम्बन्धमा एकातर्फ कर्मसहित द्वैतैकत्वरूप आत्मदर्शनबाट सम्पन्न भएको विद्वान् मृत्युपश्चात् प्राणादि लीन भएपछि कि त ऊ

---

१०. अत्र केचिद् वर्णयन्ति। – बृहदारण्यकोपनिषद् २।१३

११. टिप्पणी – यो लेशाविद्या विद्वान्को बन्धनको हेतु हुँदैन। यसैकारण त्यसलाई ऊषरस्थानीया भनिएको हो।

१२. ज्ञानकर्मसमुच्चयको अनुष्ठान गर्दाखेरि कामकर्मादि प्रयोजकहरू सहित स्थूल सूक्ष्म दुवै देहहरूको नाश भएर पनि विद्वानूले मुक्ति प्राप्त गर्नसक्तैन। अर्कोतर्फ फेरि बन्धनको योग्यता नरहनाका कारण उपासक मुक्ति र बन्धनका बीचका अवस्थामा रहन्छ।

जगदात्मभावमा प्राप्त हुन्छ अथवा कि त ऊ हिरण्यगर्भस्वरूपमा प्राप्त हुन्छ । अर्कातर्फ जहिलेसम्म उपासकका प्राणादिको लय हुँदैन तबसम्म ऊ जीवित रहँदै भोज्यवर्गबाट व्यावृत्त या विरक्त रहेर परमात्मदर्शनतर्फ अभिमुख हुन्छ ।

माथि उल्लेख भएका दुवै फल एउटै प्रयत्नबाट निष्पन्न हुनेभएका साधनहरूबाट प्राप्त हुनसक्तैनन् । किनभने एकातर्फ यदि त्यो प्रयत्न हिरण्यगर्भप्राप्तिको साधन हुन्छ भने त्यसबाट व्यावृत्त हुने साधन हुनसक्तैन । यदि त्यो अर्कातर्फ परमात्माका सम्मुख गराउने र भोज्यवर्गबाट विरक्ति गराउने जुन साधन हुन्छ त्यो हिरण्यगर्भप्राप्तिको साधन हुनसक्तैन । किनभने जुन गतिको साधन हुन्छ, त्यो गति निवृत्तिको साधन पनि हुनसक्तैन ।

यदि ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीका सिद्धान्तअनुसार मरेर हिरण्यगर्भलाई प्राप्त गरेपछि लीन प्राण र नाममात्रावशिष्ट भएपछि मात्र नै ब्रह्मज्ञानको अधिकारी हुन्छ भन्ने हो भने मोक्षार्थ गरिने वेदान्तको उपदेश व्यर्थ नै हुनेभयो ।

त्यतिमात्रै होइन भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्तअनुसार साधकको निरतिशय मुक्ति नहुने देखिन्छ । आविद्यिक तमोमय कर्म र स्वप्रकाशात्मक ब्रह्मज्ञान एकैसाथ गर्दा नै अभीष्ट प्राप्ति हुन्छ भन्ने ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्माको उपासक अपरज्ञानद्वारा अपरब्रह्मको स्थूलकर्माशय नष्ट भएपछि कर्मजन्य संस्कारमा अवलम्बित भएर देवयान [१३]मार्गद्वारा साङ्कुश ऐश्वर्यको

---

१३. देवयानेन पथा पर्यङ्कस्थं ब्रह्माभिप्रस्थितस्य व्यध्वनि सुकृतदुष्कृतयोर्वियोगं कौषीतकिनः पर्यङ्कविद्यायामामन्ति । स एतं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोकमागच्छन्ति, इत्युपक्रम्य स आगच्छति विजरां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते । (कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद् १।३।१।४) – ब्रह्मसूत्र ३।३।१६।२७

भोग गर्न वा [१४]स्वाराज्यप्राप्तिका लागि पर्यङ्कस्थ हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्मलोकमा अमानवपुरुष अप्सराहरूद्वारा स्वागत गरिँदै लगिने कुरा श्रुतिहरूमा आएको छ ।

उपर्युक्तअनुसार मोक्षका सन्दर्भमा हिरण्यगर्भका उपासक ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीको भनाई नितान्त श्रौतसिद्धान्त विरुद्ध, भ्रममूलक र विसंवादीभ्रमयुक्त देखिन्छ । किनभने यस्तो सिद्धान्तबाट कुनै पनि मनुष्यले कैवल्यमोक्ष प्राप्त गर्न सक्तैन । अतः पहिले ऊ ब्रह्म थियो, उसले आफूलाई [१५]'म ब्रह्म हुँ' भनेर जान्यो र ऊ सर्व भयो । त्यस ब्रह्मलाई देवताहरूमध्ये जसजसले जाने तिनीहरू तद्रूप भए अर्थात् ब्रह्म नै भए इत्यादि श्रुतिद्वारा गरिने ब्रह्मविद्याको उपदेशबाट मात्रै मुमुक्षु मनुष्य मुक्त हुनसक्तछ किन्तु देवयानमार्गद्वारा हिरण्यगर्भका लोकमा पुगेर त्यहाँ हिरण्यगर्भकै सरह साङ्कुश ऐश्वर्य भोगेर जन्ममृत्युको दुश्चक्रमा पर्न फेरि मृत्युलोकमा नै ऊ फर्केर आउँछ । अतः उक्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीको सिद्धान्त निरतिशय मोक्षको दृष्टिले निकृष्ट, अपसिद्धान्त र अद्वैतपरक श्रुतिका दृष्टिले हेय पनि हो ।

उपर्युक्तअनुसार ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त हिरण्यगर्भको उपासनापरक देखिन्छ । निरतिशय कैवल्यमुक्ति नै परम लक्ष्य भएको अद्वैतपरक वेदान्तका दृष्टिले आलोच्य मानिए तापनि यो सिद्धान्त सर्वांशतः शास्त्रबाह्य चाहिँ भन्न मिल्दैन ।

---

१४. क. आप्नोति स्वाराज्यम् । – तैत्तिरीयोपनिषद् १।६।२
ख. सर्वेऽस्मै देवा बलिमावहन्ति । – तैत्तिरीयोपनिषद् १।५।३
ग. तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति । – छान्दोग्योपनिषद् ७।१५।२, ८।१।६
घ. स यथैतां देवतां सर्वाणि भूतान्यवन्त्येव हैवं विदं सर्वाणि भूतान्यवन्ति ।
ङ. तेनो एतस्यै देवताय सायुज्यं सलोकतां जयति । – बृहदारण्यकोपनिषद् १।५।२३

१५. ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मनामेवावेत् । अहं ब्रह्मास्मीति । तस्मात्तत्सर्वमभवत्तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत । – बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१०

किनभने श्रुति कर्म, उपासना र ज्ञान गरेर तीन खण्डमा विभाजित छ। अद्वैतवेदान्तले त्यही श्रुतिद्वारा प्रतिपादित कर्मलाई कामनारहित भएर अर्थात् कर्मबाट प्राप्त हुने फललाई भगवान्‌लाई अर्पण गरेर मुमुक्षुको चित्तमा रहेको तीनोटा दोष मध्येको मलदोषलाई प्रक्षालन गर्ने भन्दछ र यसलाई मुक्तिको बहिरङ्ग साधनहरू मध्ये एक मानेको छ। किन्तु समुच्चयवादीले भने यसलाई हिरण्यगर्भको लोकप्राप्तिको सकाम साधन बनाएको देखिन्छ।

त्यसैगरेर श्रुतिवर्णित भगवद्भक्ति वा उपासनालाई अद्वैतवेदान्तमा मुमुक्षुको चित्तको विक्षेप समनार्थ अनन्या, अहैतुकी र कामनारहित हुनुपर्दछ भनिन्छ भने समुच्चयवादीको मतमा चाहिँ उपासनालाई हिरण्यगर्भको लोकको प्राप्तिको साधनको रूपमा लिइन्छ।

अद्वैतवेदान्तमा ज्ञानलाई मुमुक्षुका चित्तमा रहेको आविद्यिक अज्ञानलाई भङ्ग गर्ने साधन मानिन्छ भने समुच्चयवादमा ज्ञानलाई प्रथमतः हिरण्यगर्भका लोकको निरङ्कुश ऐश्वर्य प्राप्तिका लागि माध्यम मानिन्छ भने द्वितीयतः अपरमोक्ष वा अपवर्ग प्राप्तिका लागि भनिन्छ। यो अपवर्गको अवस्था भनेको मुक्तिको अवस्था र संसारको अवस्था पनि नभएर अन्तराल अवस्था हो र त्रिशङ्कुको अवस्था हो।

यजुर्वेद लगायत चारै वेद, उपनिषद्, महाभारत, स्मृति, पुराण, धर्मशास्त्र आदिमा सबैतिर कहीँ कतै धेरै र कतै थोरै अद्वैतवाद तथा समुच्चयवादको उल्लेख पाइन्छ। प्रकृत प्रसङ्ग ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद भएकाले अद्वैतवादको विशेष चर्चा नगरेर ज्ञानकर्मसमुच्चयवादको नै चर्चा गरिने छ।

ज्ञानकर्मसमुच्चयवादको उल्लेख प्रायः सबैजसो शास्त्रहरूमा पाइन्छ। उदाहरणका लागि कर्मप्रधान आफ्नै स्वशाखा शुक्लयजुर्वेदको शिरोभाग अर्थात् ईशावास्योपनिषद्‌लाई लिन सकिन्छ। 'यस

[16]दृश्यमान् जगत्मा जे जति वस्तुहरू छन् सबै परब्रह्मकै विवर्तितरूप हुन्' भनेर अद्वैतवादबाट शुरु भएको यो उपनिषद् दोस्रो मन्त्रमा गएर 'यस [17]लोकमा अग्निहोत्रादि कर्म गर्दै सय वर्षसम्म बाँच्ने इच्छा गर' भनेर कर्म गर्ने श्रुतिले सल्लाह दिन्छ। यसैगरी अरू मन्त्रहरूमा पनि धेरैजसोमा ज्ञानकर्मसमुच्चयको प्रसङ्ग आएको छ।

ईशावास्योपनिषद्को १५ औँ [18]देखि १८ औँ मन्त्रसम्मलाई ज्ञानकर्मसमुच्चयकारीले अन्तकालमा आदित्य र अग्निसँग गरेको प्रार्थना भनेर आचार्य शङ्करले आफ्नू बृहदारण्यकोपनिषद्को भाष्यमा लेख्नुभएको छ। उहाँले यी चारैथरी मन्त्रहरूलाई एकवाक्यताका रूपमा लिनुभएको छ।

अझै स्पष्टरूपमा हिरण्यगर्भका उपासक ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीका पक्षका रूपमा ऋग्वेद अन्तर्गतको कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद् देखिन्छ। यो कुरा [19]मन्त्रसहित पर्यङ्कविद्याको प्रसङ्गमा उल्लेख गरिसकिएको छ।

अद्वैतसिद्धान्तमा मुक्तिमा तरतम नभएको कुरा स्वामी मधुसूदनसरस्वतीले अद्वैतसिद्धिमा लेख्नुभएको छ। अद्वैत वेदान्तअनुसार ज्ञानीको मुक्ति कैवल्यमुक्ति मात्रै हो। प्रारब्ध कर्मबाट प्राप्त आयु भोगेर देहपात भएपछि ज्ञानी पहिले पनि ब्रह्म थियो र फेरि [20]ब्रह्म भइहाल्दछ, उसका प्राणहरू उत्क्रमित हुँदैनन्, यहीँ नै लीन

१६. ॐ ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्। – ईशावास्योपनिषद् १

१७. कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः। – ईशावास्योपनिषद् २

१८. हिरण्मयेन पात्रेण ... पूषन्नेकर्षे ...।
वायोरनिलममृतम् ... अग्ने नय सुपथा ...। – बृहदारण्यकोपनिषद् ५।१५।१

१९. देवयानेन पथा पर्यङ्कस्थं ब्रह्माभिप्रस्थितस्य व्यध्वनि सुकृतदुष्कृतयोर्वियोगं कौषीतकिनः पर्यङ्कविद्यायामामनन्ति। – कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद् १।३

२०. क. न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति। – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६
ख. न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति।
– नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५

हुन्छन् । अन्यत्र कतै पनि जानुपर्दैन भन्ने श्रुतिवचनहरू पाइन्छन् ।

यसरी अद्वैतवादी ब्रह्मज्ञानको मुक्ति केवल निरतिशय कैवल्यमुक्ति मात्रै हो र ज्ञानीको गति हुँदैन भन्ने भए तापनि [२१]छान्दोग्योपनिषद्, [२२]बृहदारण्यकोपनिषद् आदि श्रुतिहरूमा आएका शङ्कराचार्यका भाष्यअनुसार ब्रह्मविद्को पनि अर्चिरादि अर्थात् देवयानमार्गबाट ब्रह्मलोकसम्मको गति देखिन्छ ।

श्रुतिले स्पष्ट नै भन्छ कि ! ब्रह्मज्ञानीको कैवल्यमुक्तिमा त्यतिवेलासम्म मात्रै ढिलो हुन्छ [२३]जबसम्म उसको देहपात हुँदैन । देहपात हुनेबित्तिकै ऊ कैवल्यमुक्तिमा प्राप्त हुन्छ । अद्वैत वेदान्तमा केवल कैवल्यमुक्तिको मात्र विधान भएको र ब्रह्मज्ञानी तुरुन्तै ब्रह्म भइहाल्ने भएकोले उसको गतिको निवृत्ति हुन्छ । कैवल्य मुक्तिमा प्राप्त भएर गतिनिवृत्त भइसकेको ज्ञानीले उपर्युक्त श्रुतिहरूमा वर्णित अर्चिरादि वा देवयानमार्गबाट ब्रह्मलोक जानै नपर्ने परिप्रेक्ष्यमा यी मार्गहरू उसोभए कसका लागि हुन् ? त भनेर विचार गर्नुपर्ने देखिन्छ।

वेदका शिरोभाग मानिने उपनिषद्हरूमा पनि वेदकै सरह कर्म, उपासना र ज्ञानपरक मन्त्रहरू पाइन्छन् । तदनुरूप माथि उल्लेख भएका र नभएका पनि सबै उपनिषद्हरूमा कहीँ विस्तृत र कहीँ साङ्केतिकरूपमा उपर्युक्त तीनै काण्डहरू पाइन्छन् । तिनले पात्रता र

---

२१. (क) तद् य इत्थं विदुः । ये चे मेऽरण्ये ... तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्मगमयत्येष देवयानः पन्था इति । – छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१–२

(ख) अथ यदु ... नावर्तन्ते । – छान्दोग्योपनिषद् ४।१५।५

अथेदानीं यथोक्त ब्रह्मविदो गतिरुच्यते । – शाङ्करभाष्य छा.उ.४।१५।५

२२. ते य एवमेतद् विदुर्ये ... पुरुषो मानस एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति ते तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति तेषां न पुनरावृत्तिः । – बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।१५

२३. आचार्यवान् पुरुषो वेद, तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्य इति । – छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२

आकाङ्क्षाअनुसारको गति वा फल प्रदान गर्दछन् । त्यसैकारणले नै साधकको इच्छाअनुसारको फल दिने वेदलाई कल्पवृक्ष मानिन्छ । प्रकृत प्रसङ्ग विशुद्ध कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्डको नभएर कर्म, उपासना र ज्ञानको समुच्चयका रूपमा वैदिक कालदेखि नै चल्दै आएको र हाल आचार्य भर्तृप्रपञ्चद्वारा अघि बढाइएको ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हो । अब त्यसैमा सीमित भएर चर्चा गरिनेछ ।

यस लेखको प्रथम भागमा नै भर्तृप्रपञ्च, उनको सिद्धान्त समुच्चयवाद र अन्त्यमा त्यसबाट प्राप्त हुने कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्मा वर्णित पर्यङ्कस्थ हिरण्यगर्भको लोकको उल्लेख पनि गरिसकिएको हुँदा अब त्यसबाट हुने गति र मोक्षको मात्र उल्लेख गरिने छ । त्यस गतिको मुख्य कारकतत्त्व अविद्यालेश वा लेशाविद्याको पनि चर्चा गरिने छ ।

माथिका पङ्क्तिहरूमा उल्लेख भएका उपनिषद्हरूमा वर्णित अर्चिरादि अर्थात् देवयानमार्गबाट हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्मलोक लगिने जीवात्मा को हो ? यसैको विश्लेषण गर्नु आवश्यक छ । प्रथमतः अद्वैत वेदान्तगत ब्रह्मज्ञानी कैवल्य मुक्त हुने भएकाले मृत्युपछि अर्चिरादि मार्गबाट जाने कुरै भएन । द्वितीयतः संसारी अज्ञ पनि मरेपछि त्यस मार्गबाट जाने अधिकार राख्तैन र तृतीयतः उपासक पनि मृत्युपश्चात् आफ्नू उपास्यका लोकमा जाने कुरा तत् तत् शास्त्रहरूमा उल्लेख भएको पाइन्छ किन्तु अर्चिरादि अर्थात् देवयानमार्गबाट हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्मलोक जाने जीवात्मा भनेको कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्अनुसार ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी हिरण्यगर्भ अर्थात् अपरब्रह्मका उपासक नै भएको देखिन्छ ।

उपर्युक्त समुच्चयवादका आचार्यहरू श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पूर्व भर्तृप्रपञ्च, भर्तृहरि, उपवर्ष, बोधायन, ब्रह्मनन्दी, ब्रह्मदत्त, भारुचि,

द्रविडाचार्य, सुन्दरपाण्ड्य आदिहरू पनि कुनै न कुनै रूपमा भर्तृप्रपञ्चको समुच्चयवादबाट प्रभावित भएको अनुमान हुन्छ।

आचार्य भर्तृप्रपञ्चको मतमा परमार्थ एक पनि हो र अनेक पनि हो। अर्थात् ब्रह्मरूपमा एक हो र जगद्रूपमा अनेक हो भन्ने उनको सिद्धान्त देखिन्छ। त्यसै कारण एकान्ततः उनी कर्म मात्रै र ज्ञानमात्रैलाई स्वीकार नगरेर दुवैलाई नै सार्थक मान्दछन्। यसै उसले उनको ज्ञान र कर्मको समुच्चय मान्नुको उद्देश्य यही नै देखिन्छ। भर्तृप्रपञ्चको मतमा जीव अनेक छन् र ती परमात्माका एकदेशमात्र हुन् भन्दै उनी जसरी ऊषरदेश पृथ्वीको एकदेशमा आश्रित छ त्यस्तै यो पनि हो भन्दछन्।

आचार्य भर्तृप्रपञ्चले लेख्नुभएका ग्रन्थहरू हाल प्राप्त छैनन् केवल कठोपनिषद् र बृहदारण्यकोपनिषद्मा उनले भाष्यरचना गरेका थिए भन्ने महामहोपाध्याय पं. गोपीनाथ कविराजको अनुसन्धानबाट थाहा हुन्छ। त्यतिमात्रै होइन उनले बृहदारण्यकोपनिषद्मा ज्ञानकर्मसमुच्चयपरक भाष्य लेखेका थिए भन्ने प्रमाण श्रीशङ्कराचार्यले भर्तृप्रपञ्चको भाष्यलाई पूर्वपक्ष बनाएर खण्डन गरेर आफ्नू अद्वैतमत प्रतिष्ठापन गर्नुभएकोबाट थाहा हुन्छ। सो कुरा मैले माथि नै उल्लेख गरिसकेको हुँदा अब समुच्चयवादको सैद्धान्तिक आधार के हो ? भुक्ति वा मुक्ति ? भन्नेतर्फ विचार गरिन्छ।

अपरब्रह्मनामक हिरण्यगर्भका उपासक ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीका स्थूल अविद्या, काम, कर्मादि र स्थूलसंस्कार अर्थात् ग्रहातिग्रहरूप मृत्यु र बन्धनको प्रयोजक नाश भएर अर्चिरादि अर्थात् देवयानमार्गबाट हिरण्यगर्भको लोक पुगेको विद्वान् मुक्त हुनसक्तैन। किनभने भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी सिद्धान्तद्वारा परिकल्पित उनैको भनाइमा स्वात्माबाट उत्पन्न ऊषरस्थानीया

लेशाअविद्याबाट व्यावृत्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी विद्वान् परमात्मादेखि परिच्छिन्न भएकाले मुक्त हुनसक्तैन ।

यसरी भोज्यजगत्बाट व्यावृत्त भएर देवयानमार्गबाट ऐश्वर्यको भोग गर्न लेशाविद्याको सहाराले हिरण्यगर्भको लोक वा अपरमोक्ष अर्थात् अपवर्गको अवस्थामा पुगेको विद्वान् त्यही लेशाविद्याका कारण परामुक्ति किं वा ब्रह्मसाक्षात्कार हुन नसकेर केही काल अन्तरालावस्थामा रहन्छ । ती अन्ततः हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्माजीबाट ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्दछ र ब्रह्मज्ञानद्वारा अविद्यालेश डढाएर ब्रह्माजी मुक्त हुँदा उनीसँगै परामुक्ति वा ब्रह्मभावापत्तिमा प्राप्त हुन्छ भन्ने भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त श्रुतिसम्मत र सहजै विश्वास गर्न योग्य पनि छैन ।

उपर्युक्त सन्दर्भमा इन्द्रियहरू उच्छिन्न एवं देहहीन भएर जुन विद्वान् अपवर्गसंज्ञक काल्पनिक अन्तरालावस्थामा पुगेको छ भने त्यस अवस्थामा उसबाट कसरी ब्रह्मज्ञानार्थ श्रवण, मनन र निदिध्यासन हुनसक्तछ ? भन्ने जिज्ञासामा जसका देहेन्द्रिय प्राणादि सम्पूर्ण लीन भएर नाममात्र अर्थात् अविद्यालेशमात्र अवशिष्ट छ उसैको नै ब्रह्मविद्यामा अधिकार हुन्छ भनेर अपत्यारिलो, काल्पनिक तथा हास्यास्पद उत्तर ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी दिन्छन् ।

माथिका पङ्क्तिहरूमा अन्तरालावस्थाको उल्लेख मैले गरिसकेको छु । यस सम्बन्धमा आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले 'तद्य इत्थं विदुः ... एष देवयानः पन्था इति' (छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१–२) को भाष्य लेख्ने क्रममा अन्तमा गएर एक अन्य श्रुतिकाअनुसार जुन हिरण्यगर्भसंज्ञक सत्यब्रह्मको उपासना गर्दछन् ती सबै अर्चिरादिका अभिमानी देवतामा प्राप्त हुन्छन् । यो देवयानमार्ग हो र यसको गति ब्रह्माण्डभन्दा बाहिर छैन भन्दै [२४]श्रुतिप्रमाण पनि दिनुभएको छ ।

२४. यदन्तरा पितरं मातरञ्च । – बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२२

यसको अर्थ देवयानको गति पिता अर्थात् द्युलोक र माता अर्थात् पृथिवीभन्दा बाहिर छैन अर्थात् देवयानमार्गबाट गएका विद्वान्हरू पृथिवी र द्युलोकका बीचको अन्तरालावस्थामा न तल न माथि भएर त्रिशङ्कुका अवस्थामा झुण्डिइरहन्छन् भन्ने देखिन्छ। भर्तृप्रपञ्चको काल्पनिक सिद्धान्तानुसार यही नै अपवर्गसंज्ञक अन्तरालावस्था हो।

यही अन्तरालावस्था नै भर्तृप्रपञ्चको अविद्यालेश हो। ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीको अपवर्गनामक अपरमोक्षको अवस्था यही हो। भर्तृप्रपञ्चको समुच्चयवादी सिद्धान्तलाई श्रीशङ्कराचार्यले खोजी खोजी खण्डन गर्नुभए तापनि उहाँका उत्तरवर्ती केही आचार्यहरूले यस सिद्धान्तअनुसार ग्रन्थ प्रणयन गरेका छन्। जसमा प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिकाकार श्रीचित्सुखाचार्य र आचार्य श्रीधर्मराजाध्वरीन्द्रको वेदान्तपरिभाषासमेतलाई लिनसकिन्छ। चित्सुखाचार्यले अद्वैतवेदान्तसिद्धान्तप्रतिकूल भए पनि परामुक्तिको प्रतिबन्धकका रूपमा लेशाविद्यालाई दिएका छन्, जसमा अविद्यालेश शब्दले मोहको अर्थात् अज्ञानको अकारान्तर अथवा अर्को रूप भन्ने नै बुझिन्छ। प्रबल प्रारब्ध कर्मद्वारा प्रतिबद्ध ज्ञानले अविद्यालेशलाई नाश गर्न सक्तैन भन्दै [२५]चित्सुखाचार्य उक्त अविद्यालेशको अनुवृत्ति पनि हुनसक्तछ भन्दछन्। लेशाविद्याको अनुवृत्तिमात्रै होइन, तज्जन्य कर्मादिको अनुवृत्ति पनि हुन्छ भन्ने आचार्यको मत पाइन्छ। अन्ततः

---

२५. (क) अविद्यालेशशब्देन मोहाकारान्तरोक्तितः।
ज्ञानाच्च प्रतिबन्धाञ्च प्रबलारब्धकर्मभिः॥
लेशानुवृत्तौ तज्जन्यकर्मादेरनुवृत्तितः।
उत्पन्नात्मावबोधस्य जीवन्मुक्तिः प्रसिध्यति॥ – प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिका ४।१०–११
(ख) सगुणोपासकानां चार्चिरादिमार्गेण ब्रह्मलोकं गतानां तत्रैव श्रवणादुत्पन्न-तत्त्वसाक्षात्काराणां ब्रह्मणा सह मोक्षः। – वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद।

उत्पन्न आत्मबोधयुक्त साधक वा उपासक नै जीवन्मुक्ति अवस्थामा पुग्दछ भन्ने पनि आचार्यको मत पाइन्छ ।

उपर्युक्त दुइटाकारिकामा व्यक्त आचार्यको मतलाई विश्लेषण गर्दाखेरि अद्वैतमतको सिद्धान्तभन्दा प्रकारान्तरले भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादमा अवलम्बित भएर यी कारिका आचार्यले लेख्नुभएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।

आचार्य धर्मराजाध्वरीन्द्रले सगुणब्रह्मोपासकको मुक्ति ब्रह्मा मुक्त हुँदा सँगै मुक्त हुने भनेर लेख्नुभएको देखिन्छ । प्रथमतः अद्वैतसिद्धान्तगत मुक्तिमा अविद्या वा अज्ञानको समूल उच्छेद नभईकन निरतिशय कैवल्यमुक्ति हुनसक्तैन । अद्वैतवेदान्तमा ब्रह्मज्ञानपछि ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीद्वारा परिकल्पित लेशाविद्याका साथै न्यायादर्शनकल्पित प्रतियोगी समेत वेदको [२६]आदेश अनुरूप [२७]महावाक्यको श्रवण र ज्ञानपश्चात् अविद्या वा अज्ञानको समूल त्रैकालिक[२८]निषेध, बाध र नाश समेत हुन्छ । यस कुरालाई सुरेश्वराचार्यले स्पष्टताका साथ लेख्नुभएको छ । त्यतिमात्रै होइन उहाँले मायिक तमात्मक दृश्यप्रपञ्च जडसमूह लेशाविद्या र प्रतियोगीसमेत स्वप्रकाश चैतन्यस्वरूप [२९]आत्माबाट समूल सबै

---

२६. अथात आदेशो नेति नेति । – बृहदारण्यकोपनिषद् २।३।६
प्रमातृत्वादिना यावत्किञ्चिदत्र विवक्षितम् ।
तदभावश्च तत्सर्वं नेतीति प्रतिषिध्यते ॥ – बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक

२७. तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थः सम्यग्धीजन्ममात्रतः ।
अविद्यासहकार्येण नासीदस्ति भविष्यति ॥ – बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक

२८. निरस्ताऽज्ञानतत्कार्ये लब्ध आत्मन्यथात्मना ।
निषेध्यहेतौ प्रध्वस्ते निषेधोऽपि निवर्तते ॥ – बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक

२९. निषेध्यं सर्वमेवैतदनिषेध्यात्मवस्तुगम् ।
अतो नाभावनिष्ठस्यादभावस्यापि निह्नवत् ॥ – बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक

निषेध्य हुन् भने अनिषेध्य चाहिँ चेतन आत्मा मात्रै हो भनेर पनि वार्तिकमा स्पष्टै उल्लेख गर्नुभएको छ।

तत्त्वप्रदीपिकाकार र वेदान्तपरिभाषाकारले समेत भर्तृप्रपञ्चकै सिद्धान्तमा आधारित भएर लेखेको हो भन्ने पादटिप्पणी २२ मा उद्धरित उहाँहरूको लेखाइबाट थाहा हुन्छ। यो कुरा भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयनामक सिद्धान्तमा उल्लेख भएका केही शब्दावलीसँग तुलना गरेर समीक्षा गर्दा यसको झल्को पाउन सकिन्छ। अद्वैतवेदान्तमा कैवल्यमुक्तिमात्र एक मुक्ति हो। ब्रह्मज्ञानीको देहपातपछि तत्क्षण नै कैवल्यप्राप्त हुने श्रुतिवचन पादटिप्पणी २१ मा दिइसकिएको छ। मुक्तिमा तरतम नहुने कुरा स्वामी [३०]मधुसूदन सरस्वतीले लेख्नुभएको छ। श्रुतिअनुसार देहपात नभईकन ज्ञानी मुक्त हुनसक्तैन भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ।

जहाँसम्म जीवन्मुक्तिको काल्पनिक अवस्था हो त्यो द्वैतवादीहरू खास गरेर भर्तृप्रपञ्च आदि जस्ता समुच्चयवादीहरूको परिकल्पना हो। त्यसको चर्चा अद्वैत वेदान्तपरक उपनिषद्हरूमा पाइँदैन। तत्त्वप्रदीपिकामा आएको ब्रह्मज्ञान भएपछि प्रारब्धद्वारा प्राप्त आयुसम्म ब्रह्मज्ञानी अविद्यालेशद्वारा जीवित रहन्छ भन्ने भनाइ श्रुतिसम्मत देखिँदैन किनभने ब्रह्मज्ञानद्वारा अविद्याका कार्यका साथै अविद्यासमेत समूल भस्मसात् हुने श्रीमद्भगवद्गीता उद्घोष गर्दछ भने पादटिप्पणी २३ देखि २७ मा श्रुति र वार्तिकले पनि सोही तथ्य व्यक्त गरेको छ। अतः अद्वैतवेदान्तमा लेशाविद्याको स्थान छैन।

भर्तृप्रपञ्चका मतावलम्बीहरू अग्निहोत्रादि कर्म र हिरण्यगर्भाख्य अपरब्रह्मको उपासनापूर्वक ज्ञान गरेपछि अपरब्रह्मको [३१]ज्ञानद्वारा

---

३०. मुक्तौ तारतम्यविचारः। – अद्वैतसिद्धिः ४।६

३१. यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा॥ – गीता ४।३७

जीवित अवस्थामा नै अन्तःकरणस्थ स्थूल सञ्चित कर्म, वासना र संस्कार नाश भएपछि अवशिष्ट सूक्ष्म संस्कार र वासनात्मक अविद्यालेशको सहारामा विद्वान् प्रारब्धले दिएको आयुभरि जीवन्मुक्त भएर जीवित रहन्छ भन्ने कल्पना गर्दछन् । देहपात भएपछि अविद्यालेशकै आधारमा देवयानमार्गद्वारा उपास्य पर्यङ्कस्थब्रह्मा अर्थात् हिरण्यगर्भको लोकमा पुगेर निरङ्कुश वा साङ्कुश यथेच्छ ऐश्वर्यको भोगमा रमाउँछन् । यसैलाई श्रुतिले [३२]'आप्नोति स्वाराज्यम्' भनेको छ । यस शब्दको अर्थ श्रीमद्भागवतमा श्रीधरस्वामीले 'निजानन्दम्' भनेर लेख्नुभएको छ ।

लेशाविद्यामा अवलम्बित भएर अर्चि वा देवयानमार्गबाट हिरण्यगर्भको लोकमा पुग्नु भनेको भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी सिद्धान्तमा विद्वान् अपरमोक्ष अथवा अपवर्गमा प्राप्त हुनु भनेको हो । यसै लेशाविद्यायुक्त स्थितिलाई उनी अन्तरालावस्था भन्दछन् । यस्तो अन्तरालावस्थामा विद्वान्का देह, प्राण, इन्द्रियादि सबै लीन भएर अविद्यालेशात्मक नाममात्र अवशिष्ट भएको अन्तराल अवस्थामा रहेर अविद्यालेशलाई साधन बनाएर ब्रह्माजीबाट ब्रह्मज्ञान गरी [३३]ब्रह्माजी मुक्त हुँदा उनीसँगै परामुक्ति वा ब्रह्मभावापन्न हुने भन्ने समुच्चयवादीको मनोरथ वा कल्पना देखिन्छ । यसमा केही पुराण आदिमा ब्रह्माजी मुक्त हुँदा समूह नै मुक्त हुने उल्लेख पाइन्छ, जुन कुरा पादटिप्पणी ३ मा उल्लेख भइसकेको छ, किन्तु जुन कुरा श्रुतिसम्मत छैन । अतः यो केवल कल्पना मात्रै हो भनेर श्रीशङ्कराचार्यले भन्नुभएको छ । हिरण्यगर्भको लोकमा पुगेका ती हिरण्यगर्भका उपासकहरू त्यस लोकको अपार ऐश्वर्यको भोग गरेर मर्त्यलोकमा

---

३२. स्वाराज्यं यच्छतो मौढ्यात् । – श्रीमद्भागवत ४।९।२५

३३. ते तं प्राप्य न चन्द्रलोकादिव भुक्तभोगा आवर्तन्ते । – ब्रह्मसूत्र ४।४।७।२२

नै फर्किन्छन् । त्यसैकारण ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी कर्मठेहरूको ब्रह्मज्ञानसरह परामुक्ति नहुने कुरामा शङ्कराचार्यको मत देखिन्छ । अतः अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्तमा इन्द्रियहरू उच्छिन्न हुनगई देहहीन भएर अपवर्गसंज्ञक अन्तरालावस्था अर्थात् लेशाविद्यायुक्तावस्थामा हिरण्यगर्भका लोकमा देवयानमार्गबाट पुगेर ऐश्वर्य भोगिरहेका ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी विद्वान्को कैवल्य मुक्ति असम्भव देखिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

बन्धन र मोक्ष

अपर विद्यासमुच्चित कर्मले हिरण्यगर्भका लोकको भोगको प्राप्ति गराउने भन्ने सन्दर्भमा ग्रहातिग्रहमृत्युरूप बन्धनका सम्बन्धमा चर्चा गरिसकियो। एकातर्फ जुन सप्रयोजक बन्धनबाट मुक्त भएको मुमुक्षु नै मुक्त हुन्छ भने अर्कोतर्फ जुन उपर्युक्त बन्धनद्वारा बाँधिएर संसारी संसारको दुश्चक्रमा फस्तछ, त्यही नै ग्रहातिग्रहमृत्युरूप बन्धन हो।

त्यस ग्रहातिग्रहमृत्युरूप बन्धनबाट मनुष्य मुक्त हुनसक्तछ। किनभने परब्रह्म परमात्मा नै मृत्युको पनि [1]मृत्यु भएको परम सत्य श्रुतिले उद्घोष गरेको छ। जुन मनुष्य साधनचतुष्टयसम्पन्न जिज्ञासु मुमुक्षु ब्रह्मसाक्षात्कार गरेर कैवल्यमुक्तिमा पुग्दछ, ऊ [2]ब्रह्म थियो र फेरि पनि ब्रह्म नै बन्दछ भन्ने श्रुतिको भनाइअनुसार हिरण्यगर्भका उपासक गए सरह अर्चिरादि वा देवयानमार्गबाट ऊ कहीँ पनि जाँदैन। किनभने [3]कैवल्य मुक्तिमा पुगेका ब्रह्मज्ञानीका प्राणादि इन्द्रियहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्। यहीँ नै लीन हुन्छन्, ब्रह्मज्ञानी पहिले ब्रह्म थियो र ब्रह्मज्ञान पछि फेरि ऊ ब्रह्म नै भइहाल्दछ भनेर अर्को श्रुतिले पनि भनेको छ।

उक्त कैवल्य मुक्तिलाई शाङ्करभाष्यमा प्रदीपनिर्वाणको उदाहरण दिइएको छ। निर्वाणशब्द 'वा गतिगन्धनयोः' धातुबाट निर् उपसर्ग र क्त प्रत्यय लागेर बन्दछ, यसको सामान्य अर्थ फुकेर निभाएको

---

१. यस्य ब्रह्म च क्षेत्रञ्च उभे भवत ओदनः।
मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः॥ – कठोपनिषद् ३।२५

२. न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति। – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६

३. न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति। – नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५

दीपक जस्तो भन्ने हुन्छ । किन्तु वेदान्तमा भने 'निर्गतं वानं गमनं यस्मिन्प्राप्ये ब्रह्मणि तन्निर्वाणम्' तथा च श्रुतिः - 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' इति । (गतिमन्तरेण प्राणरूपोपाधिप्रविलयमात्राद्घटाकाशस्य महाकाशत्वप्राप्तिवत् जीवस्य ब्रह्मप्राप्तिमाह । (नीलकण्ठव्याख्या, गीता २।७२)) ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मणि निर्वाणं निर्वृत्तिं ब्रह्मरूपं निर्वाणमिति वा ऋच्छति गच्छत्यभेदेन । (मधुसूदनीव्याख्या, गीता २।७२) भनिएको छ ।

उक्त निर्वाणशब्द विशुद्ध अद्वैतदर्शनको वैदिक शब्द हो । यस शब्दलाई वैदिक तथा अवैदिक दर्शनहरूले आ-आफ्ना गुरुपरम्परा र दृष्टिअनुसार विभिन्न अर्थमा लिएको देखिन्छ । उदाहरणका लागि शून्यवादी बौद्धदार्शनिकहरू मोक्षलाई निर्वाण भन्दछन् । निर्वाण भनेको शून्यमा अर्थात् शान्तिमा प्राप्त हुनु हो अथवा क्लेशराहित्यको अवस्थामा प्राप्त हुनु हो । यो कुरा प्राचीन बौद्धदार्शनिक अश्वघोषले [४]उदाहरणसहित [५]उदाहार्य पनि प्रस्तुत गर्नुभएकोबाट यो तथ्य स्पष्ट हुन्छ ।

मनुष्यहरूमध्ये जसले संसाररूपी बन्धन प्राप्त गरेका छन् र मृत्यु हुँदाखेरि देह र इन्द्रियहरू आ-आफ्ना कारणमा संसर्गित हुनु समान भए पनि मुक्तपुरुषहरूको भने सर्वथा अग्रहण हुन्छ । किन्तु अमुक्त पुरुषहरूले भने पुनर्ग्रहण गर्दछन् । यस विषयमा अद्वैत वेदान्तमा प्रशस्त विचार गरिएको छ । अविद्याजन्य कामना आदि क्षय भएपछि नाममात्र शेष रहेर बाँकी सबै उच्छेद हुनु नै मोक्ष हो भन्ने कुरा [६]माथि

---

४. दीपो यथा निर्वृतिमभ्युतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम् ।
दिशं न काञ्चिद् विदिशं न काञ्चित् स्नेहक्षयात् केवलमेति शान्तिम् ॥

५. एवं कृती निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम् ।
दिशं न काञ्चिद् विदिशं न काञ्चित् क्लेशक्षयात् केवलमेति शान्तिम् ॥ – सौन्दरनन्द १६।२८,२९

६. बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।१२

नै उल्लेख गरिसकियो ।

कर्म भनेको वेदबाट विहित पुण्य हो भने वेदबाट निषिद्ध कर्म चाहिँ पाप हो भनेर [७]श्रुतिले भनेको छ । यिनको परिणाम नै संसार भन्ने भाष्यको तात्पर्य देखिन्छ । पापकर्मद्वरा सोझै नै दुःखैदुःख नै प्राप्त हुन्छ । त्यसबाट पापीले नरक, तिर्यक्, प्रेतका साथै स्थावरजङ्गम आदि योनिमा बारम्बार जन्मने र मर्ने गरेर अनन्त तथा दुरन्त दुःख पाइरहने तथ्य शास्त्र र व्यवहारद्वारा पनि प्रमाणित हुन्छ । वस्तुतः निष्कामकर्मद्वारा सुख प्राप्त हुन्छ । किनभने 'पुण्य कर्मद्वारा पुण्य हुन्छ' भन्ने वाक्यद्वारा प्रतिपादित जुन शास्त्रीय मार्ग हो त्यही नै श्रेयष्कर र कल्याणकारी मार्ग हो । त्यही नै आदरणीय मार्ग हो ।

पुण्यकर्म नै समस्त पुरुषार्थहरूको साधक हो भन्ने नै श्रुति र स्मृतिको सिद्धान्त देखिन्छ । यस परिप्रेक्ष्यमा पुरुषार्थ भएका कारण मोक्षको पनि त्यो परम्परया साधन हुनसक्तछ । जति जति पुण्यको उत्कृष्टता हुँदै जान्छ, उति उति नै फलको उत्कृष्टता प्राप्त हुन्छ । कसै कसैको मतमा अर्थात् ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीका मतमा उत्तम पुण्योत्कर्षबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ भन्ने देखिन्छ तर त्यो ठीक होइन । किनभने ज्ञानसहितको प्रकृष्ट कर्मद्वारा मोक्ष वा निवृत्ति होइन संसाररूपी प्रवृत्ति नै प्राप्त हुन्छ । किनभने कर्म र त्यस कर्मफलको आश्रय व्याकृत अर्थात् मायिक नाम र रूप नै हो तर मोक्ष कसैको कार्य होइन, त्यस नित्य अव्याकृतधर्मा, नामरूपरहित, क्रियाकारकफलस्वभावहीन मोक्षमा कर्मको व्यापार हुनसक्तैन । किनकि जहाँ कर्मको व्यापार हुन्छ, त्यो संसार हुनसक्तछ तर मोक्ष हुनसक्तैन ।

फलाकाङ्क्षाले रहित भएर गरिएको विद्यासहित कर्मले विष

७. पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन । – बृहदारण्यकोपनिषद् ३।१।१३

र दहीका सरह कार्यान्तर आरम्भ गर्दछ अर्थात् जसरी एकातर्फ केवल विष र दही मृत्यु तथा ज्वरादिको कारण हुन्छ भने अर्कोतर्फ सोही औषधिविशेष अनि सक्खरका साथ सेवन गरियो भने त्यही नै आरोग्यको कारण हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा कुनै शङ्का छैन । त्यो कर्म निष्काम तथा ज्ञानसहित भएमा मुक्तिको कारण हुन्छ भन्ने भर्तृप्रपञ्चादिको मत ठीक होइन भन्ने भगवान् श्रीशङ्कराचार्यको भनाइ देखिन्छ। किनभने मोक्ष अनारम्भ हो। बन्धनको नाश नै मोक्ष हो। मोक्ष कसैको कार्य होइन। बन्धन भनेको अज्ञान हो अविद्या हो। यो कुरा श्रुतिहरू र भाष्यमा समेत बारम्बार आएको छ।

उपर्युक्त अविद्या वा अज्ञानको नाश कर्मबाट हुने सम्भावना नै छैन। किन भने जसमा कर्मको सामर्थ्य छ, ती विषयहरू प्रत्यक्ष हुन्। किनभने उत्पत्ति, प्राप्ति, विकार र संस्कार नै कर्मको सामर्थ्यका विषय हुन्। उत्पन्न गर्ने, प्राप्त गर्ने, बिगार्ने र संस्कार गर्नेमा नै कर्मको सामर्थ्य देखिन्छ। कर्मको सामर्थ्यमा यीभन्दा भिन्नै अरू विषय हुनसक्तैनन्। अतः यस सङ्क्षिप्त विश्लेषणबाट उपर्युक्त पदार्थभन्दा मोक्ष भिन्नै हो भन्ने थाहा हुन्छ। तसर्थ अविद्या, काम, कर्मादि बन्धनको ब्रह्मज्ञानद्वारा नाश हुनु नै मोक्ष हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

ग्रहातिग्रहमृत्युरूप बन्धन

बृहदारण्यकोपनिषद् शुक्लयजुर्वेदीय काण्वी शाखाको वाजसनेय ब्राह्मण अन्तर्गत पर्दछ। अन्य उपनिषद्हरूका अपेक्षा यो उपनिषद् बृहत् छ, अरण्यमा अध्ययन गरिने भएकाले आरण्यक यसलाई भनिन्छ। बृहत् र आरण्यक दुई शब्दहरूका संयोजनबाट बनेको हुनाले यसलाई बृहदारण्यक भनिएको हो। उपनिषद्रूपी विशेष्यका अगाडि विशेषणका रूपमा बृहद् जोडिएपछि यस उपनिषद्लाई बृहदारण्यकोपनिषद् भनिएको हो। यसमा ६ अध्याय छन्।

उपनिषद्को उपर्युक्त परिचय पछि यस उपनिषद्को तेस्रो अध्यायको याज्ञवल्कीयकाण्डको दोस्रो ब्राह्मणका केही कण्डिकाहरूमा मात्र परिसीमित भएर सङ्क्षिप्त चर्चा गर्नेतर्फ प्रयास गरिनेछ।

दोस्रो अध्यायको पञ्चमब्राह्मणको मधुकाण्ड शास्त्रप्रधान हो भने यो याज्ञवल्कीयकाण्ड चाहिँ युक्तिप्रधान हो। आत्मैकत्व अनुभूतिका लागि यी दुवैलाई साधन मानिन्छ। यसैलाई स्पष्ट गर्न उपनिषद्ले एउटा आख्यायिका प्रस्तुत गरेको छ। यस आख्यायिकालाई यस उपनिषद्ले विद्याप्राप्तिका रूपमा लिएको छ।

आख्यायिकाअनुसार विदेहदेशका राजा जनकले एक पटक धेरै दक्षिणायुक्त यज्ञको आयोजन गरेका थिए र त्यस यज्ञमा कुरु र पाञ्चालदेशहरूका ब्राह्मणहरू आमन्त्रित थिए। ब्राह्मणहरूको त्यस भेलामा भेला भएका ब्राह्मणहरूमध्येमा सबैभन्दा श्रेष्ठ अनुवचन अर्थात् प्रवचन गर्न जान्ने कुन चाहिँ ब्राह्मण होलान् भनेर राजा जनकलाई जान्ने इच्छा हुन्छ। त्यसमा सर्वश्रेष्ठ हुनेका लागि प्रदान गर्न प्रत्येकका सीङमा दश दश पाद सुन बाँधिएका एक हजार गाई राजाले अघि सार्दछन्।

त्यस यज्ञमा उपस्थित कुनै पनि विद्वान्ले आफू अनुचनतम अर्थात् ब्रह्मिष्ठ भएको भन्न साहस गर्न नसकेपछि ब्रह्मज्ञानी याज्ञवल्क्यले ती गाईहरू लिएर जान आफ्ना ब्रह्मचारी सामश्रवालाई आदेश दिएपछि अरू ब्राह्मणहरूले प्रतिरोध गर्दै जल्पकथाका आधारमा याज्ञवल्क्यसँग प्रश्न गर्दछन् । तीमध्ये सर्वप्रथम प्रश्न विदेहराजा जनकका होता अश्वल गर्दछन् । उनको पहिलो प्रश्न – मृत्युग्रस्त कर्मसाधनहरूका आसक्तिबाट कसरी पार पाउने ? भनेर सोद्धछन् । त्यसको सयुक्तिक उत्तर दिँदै अन्त्यमा त्यही नै मुक्ति हो र त्यही नै अतिमुक्ति हो याज्ञवल्क्य भन्दछन् ।

त्यसपछि अश्वलले अहोरात्रादिरूपबाट अतिमुक्तिको साधन सम्बन्धी प्रश्न गर्दछन् । त्यसको याज्ञवल्क्यले उत्तर दिएपछि परिच्छेदको विषयभूत मृत्युलाई कसरी पार गर्ने भन्ने अश्वलको प्रश्नको याज्ञवल्क्यले युक्तिपूर्ण उत्तर दिन्छन् । त्यसपछि यस दोस्रो ब्राह्मणको सातौँ, आठौँ, नवौँ र दशौँ मन्त्रहरूमा क्रमशः शास्त्रसम्बन्धी ऋचाहरू र तिनबाट प्राप्त हुने फल, होमसम्बन्धिनी आहुतिहरू र तीबाट प्राप्त हुने फल, ब्रह्माका यज्ञरक्षाका साधन र तिनीहरूबाट हुने फल, अन्तमा स्तवनसम्बन्धिनी ऋचाहरू र तीबाट प्राप्त हुने फलका बारेमा होता अश्वलले विभिन्न प्रश्नहरू गर्दछन् । गुरु याज्ञवल्क्यले ती सबै प्रश्नहरूको एक एक गरेर सयुक्तिक तथा शास्त्रसम्मत उत्तर दिन्छन् ।

त्यसपछि तृतीय अध्यायको दोस्रो ब्राह्मण शुरु हुन्छ । यसमा याज्ञवल्क्य र आर्तभागका बीचमा संवाद हुन्छ । यस ब्राह्मणमा तेह्रओटा मन्त्रहरू छन् र सबै नै मन्त्रहरूमा आर्तभागका विभिन्न प्रश्नहरू आएका छन् र तिनको एक एक गरेर याज्ञवल्क्यले गम्भीरतापूर्वक उत्तर दिएका छन् ।

उक्त ब्राह्मणको पहिलो मन्त्रमा आर्तभागले ग्रह र अतिग्रह कति छन् भनेर सोधेपछि दोस्रो मन्त्रमा गएर प्राण नै ग्रह र अपान नै अतिग्रह हो भन्ने उत्तर दिन्छन् । किनभने प्राणले अपानद्वारा नै गन्धलाई सुँघ्दछ । त्यसपछि दोस्रो मन्त्रमा वाक्‌लाई ग्रह र नामलाई अतिग्रह, चौथो मन्त्रमा जिह्वालाई ग्रह र रसलाई अतिग्रह, पाँचौँ मन्त्रमा चक्षुलाई ग्रह र रूपलाई अतिग्रह, छैटौँ मन्त्रमा श्रोत्रलाई ग्रह र शब्दलाई अतिग्रह, सातौँ मन्त्रमा मनलाई ग्रह र कामलाई अतिग्रह, आठौँ मन्त्रमा हातलाई ग्रह र कर्मलाई अतिग्रह तथा नवौँ मन्त्रमा छालालाई ग्रह र स्पर्शलाई अतिग्रह भनेर क्रमैसँग आर्तभागका प्रश्नको उत्तर याज्ञवल्क्यले दिन्छन् ।

उपर्युक्तअनुसार ग्रह र अतिग्रहका बारेमा प्रश्नोत्तरपूर्वक वर्णन भइसकेपछि याज्ञवल्क्यसँग आर्तभागले यो जति जे छ सबै मृत्युको खाद्य हो, त्यो देवता को हो ? जसको खाद्य मृत्यु हो ? भनेर सोधेपछि अग्नि नै मृत्यु हो र त्यो जलको खाद्य हो भन्ने ज्ञानद्वारा नै मृत्येको पराजय हुन्छ । उपर्युक्त बन्धनहरू नाश भएपछि ब्रह्मज्ञानी यहीँ मुक्त हुन्छ कहीँ जाँदैन ब्रह्म थियो र फेरि ब्रह्म नै हुन्छ भनेर याज्ञवल्क्यले जवाफ दिन्छन् ।

उपर्युक्त ज्ञानद्वारा नै ज्ञानी मृत्युलाई जित्तछ भनेपछि मृत्युका समयमा उसका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्छन् वा गर्दैनन् ? भनेर आर्तभागले सोधेपछि याज्ञवल्क्यले उत्क्रमण गर्दैनन् भनेर जवाफ दिन्छन् । उसो भए ज्ञानीले के छोड्दैन त ? भन्ने प्रश्नमा अनन्त नाम हो त्यसलाई ज्ञानीले छोड्दैन भन्ने याज्ञवल्क्यले जवाफ दिन्छन् ।

उपर्युक्त मन्त्रहरूमा ग्रहातिग्रहमृत्युरूप बन्धनका बारेमा श्रुतिले वर्णन गरेको कुरालाई सङ्क्षेपमा मैले तात्पर्यरूपमा उल्लेख गरेँ । ग्रहातिग्रहको वर्णन गर्ने क्रममा यो सारा चराचर मृत्युको खाद्य

हो भने अन्ततः मृत्यु कसको खाद्य हो ? भनेर आर्तभागले प्रश्न गरेपछि याज्ञवल्क्यले अग्नि नै मृत्यु हो र त्यो जलको खाद्य हो भनेर उपलक्षणतया उत्तर दिएको वर्णन श्रुतिमा आएको छ। यसको तात्पर्य ब्रह्मज्ञानद्वारा नै मृत्यु पराजित हुन्छ अन्यथा हुँदैन भन्ने नै देखिन्छ।

यस मायिक चराचर संसारमा जे जति वस्तु छन्, ती सबै मृत्युका खाद्य हुन् अर्थात् यो जति व्याकृत जगत् छ सबै नै मृत्युको खाद्य हो। किनभने सबै नै ग्रहातिग्रहरूपमृत्युबाट ग्रस्त भएर उतपन्न हुन्छन् र नष्ट हुन्छन्। दशौँ मन्त्रमा आर्तभागले त्यो [१]कुन देवता हो जसले मृत्युलाई पनि खान्छ भनेर प्रश्न गर्दछन्। [२]परब्रह्म परमात्मा नै मृत्युको पनि मृत्यु हो भनेर याज्ञवल्क्यले उत्तर दिन्छन्।

ब्रह्मज्ञानीको देह जुन वेला पात हुन्छ त्यसका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् यहीँ नै [३]लीन हुन्छन्। ऊ ब्रह्म थियो र ब्रह्मै बन्दछ। देहपातपछि ब्रह्मज्ञानीको केवल [४]नाममात्र शेष रहन्छ र अरू लीन हुने कुरा आर्तभाग र याज्ञवल्क्यको संवादको क्रममा श्रुतिमा आएको छ।

इन्द्रियाभिमानी देवताहरू निवृत्त भएपछि अस्वतन्त्र कर्ता पुरुषका स्थितिका बारेमा विचार गर्ने सन्दर्भमा भगवत्पाद श्रीशङ्कराचार्यले प्रकृत उपनिषद्को १३ औँ मन्त्रको भूमिकाका रूपमा लेख्नुभएको भाष्यमा आधारित भएर अब यो लेख अघि बढ्दछ।

---

१. यदिदं सर्वं मृत्योरन्नं का स्विथत् सा देवता यस्या मृत्युरन्नमिति।
— बृहदारण्यकोपनिषद् ३।३।१०

२. यस्य ब्रह्म च क्षेत्रञ्च उभे भवत ओदनः।
मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः ॥ — कठोपनिषद् ३।२५

३. यत्रायं पुरुषो म्रियत उदस्मात् प्राणाः क्रामन्त्याहो ३ नेति नेति होवाच याज्ञवल्क्योऽत्रैव समवनीयन्ते। — बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।११

४. यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं न जहातीति नामेत्यनन्तं नामानन्ता विश्वे देवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयति। — बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।१२

ग्रह र अतिग्रहात्मक मृत्यरूप बन्धनका बारेमा श्रुतिले वर्णन गरेको कुरा उल्लेख गरिसकियो । त्यस मृत्युको मृत्यु महामृत्यु परमात्मा भएको औपनिषद सिद्धान्तको पनि वर्णन गरियो । यस सम्बन्धमा ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्च आदिको सिद्धान्त यस सन्दर्भमा सङ्क्षेपमा यहाँ उल्लेख गरिन्छ – 'प्रयोजक सहित ग्रह र अतिग्रहको नाश भएपछि पनि विद्वान् मुक्त हुँदैन । स्वात्माबाट उत्पन्न ऊषरस्थानीया अविद्याद्वारा परमात्माबाट परिच्छिन्न तथा भोज्य जगत्बाट व्यावृत्त त्यो नाममात्रावशिष्ट विद्वान् काम र कर्म उच्छेद भएपछि अन्तरालावस्थामा रहन्छ भन्ने देखिन्छ ।

उपर्युक्तअनुसार अन्तरालावस्थामा रहेर यता न उता भएर अलपत्र परेको ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी विद्वान्को मुक्तिका लागि उसले परमात्मैकत्वदर्शनद्वारा द्वैतदृष्टिलाई निवृत्त गर्नु आवश्यक छ भन्ने पनि समुच्चयवादीको मत देखिन्छ। यसमा जिज्ञासा उत्पन्न हुन्छ कि कसरी र कुन साधनद्वारा त्यस विद्वान्ले परमात्मैकत्वदर्शनबाट द्वैतस्थितिलाई नाश गर्नसक्तछ ? भन्ने सम्बन्धमा समुच्चयवादीहरू द्वैतदृष्टि निवृत्त गर्नका लागि परमात्मदार्शन अर्थात् ब्रह्मज्ञान गर्नुपर्दछ भन्दछन् ।

यसरी तिनीहरू अपवर्गकसंज्ञक अन्तरालावस्थाको कल्पना गरेर अगाडिको ग्रन्थसँग सम्बन्ध स्थापित गर्छन् । यस सम्बन्धमा इन्द्रियहरू उच्छिन्न भएर जुन विद्वान् जब देहहीन भइसक्तछ तब त्यस अवस्थामा त्यस विद्वान्बाट परमात्मदर्शन वा आत्मज्ञानका लागि गरिने आन्तर साधन अर्थात् श्रवण, मनन र निदिध्यासन कसरी हुनसक्तछन् ? भन्ने जिज्ञासामा ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीहरू [५]'मृतः शेते' भन्ने मन्त्रको प्रमाण अघि सार्दै जुन विद्वान्का इन्द्रियादि

---

५. यत्रायं पुरुषो मृयत उदस्मात् प्राणाः क्रामन्ति ... मृतः शेते ।

– बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।११

प्राणहरूसमेत लीन भएर नाममात्र अवशिष्ट रहन्छन् तिनैको नै विद्यामा अधिकार हुन्छ भनेर उत्तर दिन्छन् ।

उपर्युक्त समुच्चयवादीको मनोरथमात्रले कुनै पनि वस्तुलाई उपपादन गर्न सक्तैन । भोज्यवर्गबाट व्यावृत्त अविद्यामात्रावशिष्ट जीवित पुरुष नै विद्याको अधिकारी हो भनेर यदि कल्पना गर्ने हो भने त्यो विद्वान् कुन कारणले भोज्यवर्गबाट व्यावृत्त हुन्छ त ? भनेर प्रश्न गर्नसकिन्छ । किन भने समुच्चयवादीको सिद्धान्तमा कर्मसहित द्वैतैकत्वरूप आत्मदर्शनबाट सम्पन्न भएको विद्वान् मृत्युपछि प्राणादि इन्द्रियहरू लीन भएपछि कि ! त ऊ जगदात्मभावमा प्राप्त हुन्छ कि ! त ऊ हिरण्यगर्भस्वरूप हुन्छ । अथवा जहिलेसम्म विद्वान्का प्राणादि इन्द्रियहरू लय हुँदैनन् तहिलेसम्म ऊ जीवित रहँदै नै भोज्यवर्गबाट व्यावृत्त या विरक्त भएर परमात्मदर्शनतर्फ अभिमुख हुन्छ ।

उपर्युक्त दुवै फल एउटै प्रयत्नबाट निष्पन्न हुने भएका साधनबाट प्राप्त हुनसक्तैनन् । किनभने – एकातर्फ यदि त्यो परमात्माका सम्मुख गराउने र भोज्यवर्गबाट विरक्त गराउने साधन हुन्छ भने त्यो हिरण्यगर्भको प्राप्तिको साधन हुनसक्तैन । किनभने जुन गतिको साधन हुन्छ त्यो गति निवृत्तिको साधन हुनसक्तैन ।

ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्चद्वारा प्रणीत ग्रन्थहरू वर्तमान समयमा उपलब्ध नभएका कारण त्यस सम्बन्धमा निश्चितरूपमा आफ्नू दृष्टि निर्माण गर्न सम्भव देखिँदैन । श्रीशङ्कराचार्यले भर्तृप्रञ्चको नाम नलिईकन उनका सिद्धान्तको बृहदारण्यकोपनिषद्को १३ औँ मन्त्रको भूमिकाभाष्यमा प्रकारान्तरले खण्डन गरेको देखिन्छ । त्यसै भाष्यका आधारमा यस लेखमा केही लेख्ने प्रयास गरिएको हो ।

अद्वैत वेदान्तमा केही शब्दहरू प्रचलित छन् । ती शब्दहरू अविद्यालेश, क्रममुक्ति, अर्चिरादि वा देवयानमार्ग, अपवर्ग अथवा

अपरमोक्ष, परामुक्ति वा ब्रह्माभावापत्ति, हिरण्यगर्भ, हिरण्यगर्भभावापत्ति आदि केही उल्लेख गर्न सकिन्छ। यीमध्ये केही शब्दहरूको यहाँ विश्लेषण गरिन्छ।

उपर्युक्त शब्दहरूमध्ये सर्वप्रथम अद्वैत वेदान्तमा नभएको र मान्यता पनि नपाएको अविद्यालेश वा लेशाविद्याको चर्चा गरिने छ। अविद्या र लेश दुई शब्दहरू मिलेर अविद्यालेश शब्द बन्दछ। अविद्या भनेको समष्टिमा माया हो भने व्यष्टिमा अज्ञान हो। यसलाई न्यायदर्शनले अभाव मान्दछ भने अद्वैत वेदान्तले यसलाई भाव मान्दछ। लेशशब्द (लिश्+घञ्)को अर्थ सारै सानो टुक्रो, अंश, कण, अणु, अत्यन्त तुच्छ मात्रा आदि हुन्छन्। अविद्यालेशशब्दको अर्थ अविद्याको तुच्छ अंश, मात्रा वा अवशेष भन्ने हुन्छ।

अविद्यालेशशब्दको उल्लेख अद्वैत वेदान्तका केही [६]आचार्यहरूले आफ्ना ग्रन्थमा मुक्तिका सन्दर्भमा उल्लेख गरेको देखिन्छ तापनि यो शब्द अद्वैत वेदान्तपरक कैवल्यमुक्तिका सन्दर्भमा नभएर ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी हिरण्यगर्भका उपासकका मुक्तिका सन्दर्भमा आएको भनेर बुझ्नु नै यथार्थ बुझेको ठहर्छ।

शाङ्करभाष्यअनुसार समुच्चयवादीले भोज्य जगत्‌बाट व्यावृत्त, प्राण, इन्द्रिय र देह समेत उच्छिन्न भएर देवयान अर्थात् अर्चिरादिमार्गबाट हिरण्यगर्भको लोकमा भोग भोग्न पुगेको नाममात्रावशिष्ट हिरण्यगर्भका उपासकलाई अपवर्गसंज्ञक अन्तरालावस्थामा रहने परिकल्पना गरेको छ। यही अवस्था नै शब्दान्तरद्वारा अविद्यालेश वा लेशविद्याको अवस्था भनेर मान्नु नै उपयुक्त हुने देखिन्छ।

क्रममुक्ति वा अर्चिरादिमार्ग वा देवयानमार्ग आदि मुक्तिका

---

६. अविद्यालेश शब्देन मोहाकारान्तरोक्तितः।
ज्ञानस्य प्रतिबन्धाच्च प्रबलारब्धकर्मभिः ॥ – तत्त्वप्रदीपिका ४।१०

मार्गको कल्पना हिरण्यगर्भका उपासकका मुक्तिका सन्दर्भमा श्रुति आदि शास्त्रमा आएको देखिन्छ तर कैवल्यमुक्तिका सन्दर्भमा कुनै हालतमा पनि होइन । किनभने कैवल्य मुक्तिमा गति हुँदैन । [७]कैवल्यमुक्तिमा ब्रह्मज्ञानीलाई मुक्त हुन त्यति समयसम्म ढिला हुन्छ जबसम्म उसको देहपात हुँदैन । देहपात हुनेबित्तिकै ब्रह्मज्ञानी मुक्त भइहाल्दछ भनेर श्रुतिले भनेको छ । किनभने ब्रह्मज्ञानीका इन्द्रियादि प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् यहीँ नै लीन हुन्छन्, किनकि ब्रह्मज्ञानी पहिले ब्रह्म थियो र प्रारब्धकर्मद्वारा प्राप्त देह ढलेपछि फेरि ब्रह्म भइहाल्दछ भनेर अरू [८]श्रुतिहरूले पनि भनेका छन् ।

अतः यस परिप्रेक्ष्यमा उपर्युक्त अविद्यालेश, अर्चिरादि वा देवयानमार्ग, अपवर्ग, हिरण्यगर्भभावापत्ति अनि क्रममुक्ति आदि शब्दावली अद्वैत वेदान्त दर्शनका नभएर द्वैतवादी ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी भर्तृप्रपञ्च आदिको सिद्धान्त हो भनेर बुझ्नु आवश्यक छ । किन्तु क्रममुक्तिमा हिरण्यगर्भका लोकमा पुगेका उपासकहरू त्यतैबाट कैवल्यमुक्तिमा ब्रह्माजीसँगै मुक्त हुन्छन् र तिनको पुनरावृत्ति हुँदैन भन्ने केही [९]सूत्र, [१०]श्रुति र [११]पुराणहरूमा उल्लेख भएको देखिन्छ । किन्तु यस सन्दर्भमा आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यका साथै भामतीकार आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रले ब्रह्मसूत्रमा व्यक्त गर्नुभएको विचार

---

७. तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्य इति । – छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२

८. क. न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति । – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६
ख. न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति ।
– नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ४

९. अनावृत्तिः शब्दात् । – ब्रह्मसूत्र ४।४।७।२२

१०. क. तेषां न पुनरावृत्तिः । – बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।१५
ख. न च पुनरावर्तते । – छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१

११. ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परम्पदम् ॥ – कूर्मपुराणम् १।१२।२६९

अद्वैतवेदान्तदर्शनका जिज्ञासु अध्येताका लागि अत्यन्त मननीय भएकाले अत्यन्त सङ्क्षिप्तरूपमा उल्लेख गर्ने प्रयासमा छु । जुन तलका पङ्क्तिहरूमा उट्टङ्कित छ ।

जो सगुण ब्रह्मको अर्थात् हिरण्यगर्भको उपासना गरेर मनका साथ हिरण्यगर्भको लोकमा पुगेर जगत्को उत्पत्ति आदि व्यापार बाहेक अरू सबै ऐश्वर्य सगुण ब्रह्म सरह नै उपासकले प्राप्त गर्दछन् । किन्तु त्यहाँ भोग भोगिसकेर ती उपासकहरू त्यतैबाट कैवल्यमुक्तिमा प्राप्त नभएर फेरि फर्कन्छन् भनेर [१२]श्रीशङ्कराचार्यले भाष्यमा लेख्नुभएको छ ।

[१३]बाइसौँ सूत्रको भाष्यमा पूर्वपक्षको जिज्ञासामा यसरी उत्तर आएको छ – 'परन्तु हिरण्यगर्भका उपासकको ऐश्वर्य सातिशय भएकाले तिनको ऐश्वर्य विनाशी हो । अतः तिनको पुनरावृत्ति हुन्छ' भन्ने भएपछि बादरायण आचार्यको मत आएको छ । जुन शास्त्रमा भनिएको विशेषणले युक्त भएर उपासक ब्रह्मलोक जान्छ, त्यो यस पृथिवीलोकबाट तृतीय द्युलोक नै ब्रह्मलोक हो भनेर मानिएको छ । त्यस ब्रह्मलोकमा अररण्य नामका समुद्रका समान महान् सुधाका समुद्र छन् । त्यहीँ अन्नमय माडद्वारा पूर्ण मदकर अर्थात् मादक सरोवर सोमसवन अर्थात् अमृतको वर्षा गर्ने हर्षोत्पादक सरोवर छन् । त्यहीँ नै अमृतको स्रोत भएको अश्वस्थ वृक्ष छ । त्यहीँ नै ब्रह्म अर्थात् हिरण्यगर्भको अपराजित अर्थात् ब्रह्मचर्यसाधनरत पुरुषले जित्न वा प्राप्त गर्न नसकिने पुरी छ, त्यहीँ नै प्रभुनिर्मित सुवर्णमय वेश्म छ । त्यस वेश्मको अनेक प्रकारले मन्त्र अर्थवादद्वारा धेरै प्रदेशमा विस्तीर्ण भएको भनेर विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएको छ । जसरी चन्द्रलोक अथवा स्वर्ग गएका कर्मीहरू आफ्नो कर्मको भोग

---

१२. जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च । – ब्रह्मसूत्र ४।४।७।१७

१३. अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् । – ब्रह्मसूत्र ४।४।७।२२

भोगेर फर्कन्छन्, त्यसैगरी यी फर्कँदैनन् किन भने [१४]मूर्धन्यनाडीबाट जानेहरू अमृतत्व प्राप्त गर्दछन्, तिनको [१५]पुनरावृत्ति हुँदैन । [१६]यस मार्गबाट जानेहरू यस मनुष्यलोकमा फेरि फर्कँदैनन् । [१७]ब्रह्मलोक प्राप्त गर्दछ र ऊ फेरि फर्कँदैन भन्ने इत्यादि श्रुतिहरू छन् ।

ऐश्वर्य विनाशी भएर पनि जसरी आवृत्ति हुँदैन जुन भनियो त्यो [१८]'कार्यात्यये...' सूत्रमा वर्णन गरिसकिएको छ। यस सूत्रको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्य लेख्नुहुन्छ – ब्रह्मलोकको प्रलय भएपछि जुन जीवात्माले सम्यग् दर्शन गरेको छ ऊ अध्यक्ष कार्यब्रह्म हिरण्यगर्भका साथ परम शुद्ध विष्णुको परमपद प्राप्त गर्दछ। यसप्रकार क्रममुक्ति, अनादि आदि श्रुतिमा अभिधान भएकाले स्वीकार गर्नुपर्दछ। किन्तु परब्रह्मको साक्षात्कार गतिपूर्वक हुनसक्तैन भन्ने कुरा उपपत्तिपूर्वक प्रतिपादन गरिसकिएको छ।

सम्यग्दर्शन विध्वस्ततमसाम् ... । अर्थात् सम्यग् दर्शनद्वारा जसको ज्ञान [१९]विध्वस्त भएको छ र नित्यसिद्ध [२०]निर्वाणमा जो

---

१४. तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति । – कठोपनिषद् ६।१६, छान्दोग्योपनिषद् ८।६।६

१५. तेषां न पुनरावृत्तिः । – बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।१५

१६. एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ने । – छान्दोग्योपनिषद् ४।१५।१

१७. ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते । – छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१

१८. कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् । – ब्रह्मसूत्र ४।३।५।१०

१९. सम्यग्दर्शनविध्वस्ततमसां तु नित्यसिद्धनिर्वाणपरायणानां सिद्धैवाऽनावृत्तिः । तदाश्रयणेनैव हि सगुणशरणानामप्यनावृत्तिसिद्धिरितिः । – शाङ्करभाष्य अर्थात् – मुमुक्षावान् पूताधिकारीहरूमा जुन (१) केवल संन्यासाश्रम धर्मपरायण छन् ती र जो ब्रह्मचर्यव्रतद्वारा ब्रह्मलोक पुग्दछन्, तिनीहरू विद्यासम्पन्न हुदैनन्। त्यसैकारण उनीहरूको बन्धविध्वंस हुँदैन। अतः उनीहरूको ब्रह्मलोकबाटै नै आवृत्ति हुन्छ। (२) जो सगुण ब्रह्मका उपासक छन् र उनीहरू उपासनाकै बलमा ब्रह्मलोक पुग्दछन्, तिनको उपासनाफल ब्रह्मलोक यद्यपि क्षयी हो तथापि क्रममुक्तिलाई ध्यनमा राख्ताखेरि अनावृत्तिको सिद्धान्त स्थिर मानिएको छ। (३) निर्गुण ब्रह्मज्ञानीको अनावृत्ति स्वतः सिद्ध छ। यसमा कुनै पनि ननु न च हुनै सक्तैन।

२०. निर्गतं वानं गमनं यस्मिन्प्राप्ये ब्रह्मणि तन्निर्वाणम् । (नीलकण्ठ, गीता) ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मणि निर्वाणं निर्वृत्तिं, ब्रह्मरूपं निर्वाणमिति वा। (मधुसूदन सरस्वती, गीता २।७२)

निमग्न छ, त्यस्ता ब्रह्मज्ञानीको अनावृत्ति सिद्ध नै छ । जो सगुण विद्याका शरणमा छन्, तिनीहरूको पनि सम्यग् दर्शनका आश्रयबाट अनावृत्ति सिद्ध हुन्छ भन्ने भाष्यको तात्पर्य देखिन्छ ।

यसरी विश्लेषण गर्दा कैवल्यमुक्तिबाहेक शास्त्रोक्त अरू मुक्ति सातिशय हुन् र ग्रहातिग्रहमृत्युरूप बन्धन हुन् । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।

अहं र अहङ्कार

अहम् शब्द अस्मद् शब्दको प्रथमा विभक्तिको उत्तम पुरुषको एक वचनको सर्वनामवाचक रूप हो । यसले सामान्यरूपमा म आफू, कर्ता, व्यक्ति समेतलाई बुझाउँछ । यस अहंलाई अद्वैत वेदान्तमा चिदचिद्ग्रन्थि जीवात्मा पनि भनिन्छ । जुन आविद्यिक बुद्धि र चिदाभास वा चेतनको स्वरूपाध्यास र संसर्गाध्यासजन्य तादात्म्याध्यास र अन्योऽन्याध्यासद्वारा निष्पन्न हुन्छ । अज्ञानको [१]अध्यारोप भएर अहंसंज्ञक जीवभाव खडा हुन्छ भने ब्रह्मज्ञानाख्य अपवादद्वारा अज्ञानाभिध अध्यारोप समाप्त भएर अहंरूपी ग्रन्थी [२] छिन्नभिन्न हुन्छ, त्यसपछि ऊ ब्रह्म नै हुन्छ ।

शास्त्रहरूमा अस्मद्शब्दवाच्य अहंलाई नै जीवात्मा, परमात्मा, ब्रह्म आदि भनिएको छ । श्रीमद्भगवद्गीतामा ब्रह्मस्वरूप भगवान् श्रीकृष्णले अर्जुनलाई उपदेश गर्दै – सम्पूर्ण प्राणीहरूका [३]अन्तःकरणभित्र रहने म सबै प्राणीहरूको आत्मा हुँ भन्नुभएको छ । त्यतिमात्रै होइन प्राणीहरूको आदि, मध्य र अन्त पनि म नै हुँ पनि भन्नुभएको छ । गीतामा जहाँ जहाँ भगवान्ले अस्मद्वाच्य अहंशब्द प्रयोग गर्नुभएको छ, त्यो अहं परमात्मा ब्रह्मवाचक हो भनेर बुझ्नुपर्दछ ।

---

१. अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते ।
नान्यत्र कारणात्कार्यं न चेत् तत्र न तद् भवेत् ।
मुमुक्षूणां बोधसिद्ध्यै श्रुतिभिः कल्पितं क्रमः ॥ – वेदान्तसन्दर्भ

२. भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥ – मुण्डकोपनिषद् २।२।८

३. अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ।
अहमादिश्च मध्यञ्च भूतानामन्त एव च ॥ – श्रीमद्भगवद्गीता १०।२०

यो अहंशब्द [४]श्रुतिमा कहीँ सोझै र कहीँ कहीँ [५]शब्दान्तर गरेर धेरै ठाउँमा आएको छ। यसैलाई उदाहरणका रूपमा शास्त्रहरूको प्रतिनिधित्वेन श्रीमद्भागवतमा आएका दुइटा उदाहरण दिनु सान्दर्भिक ठान्दछु। जसमा पहिलो सगुण निराकार स्वयं भगवान् श्रीनारायणले सृष्टिकर्ता ब्रह्माजीलाई उपदेश अहंबाटै गर्नुभएको छ। जसमा भगवान् [६]श्रीनारायणले अहं अर्थात् म नै सृष्टिभन्दा पहिले ममात्रै थिएँ, स्थूल, सूक्ष्म र तिनको कारणसमेत केही पनि थिएनन्। सृष्टि र तिनका कारण समेत केही पनि थिएनन्। सृष्टि भइसकेको स्थितिको अवस्था र प्रलयको पछिको अवस्थामा पनि ममात्रै रहन्छु भन्नुभएको छ।

अर्को प्रसङ्गमा भागवतमा नै ब्रह्मर्षि दुर्वासालाई भगवान् [७]श्रीनारायणले अहंशब्द प्रयोग गर्दै म स्वतन्त्र छैन परन्तु भक्तहरूको अधीनमा छु, भन्नुभएको समेतबाट अस्मत् शब्दजन्य 'अहम्' ब्रह्मवाचक, परमात्मवाचक, ईश्वरवाचक, जीववाचक वा चेतनवाचक भनेर बुझिन्छ।

उपर्युक्तानुसार अस्मद्शब्दवाच्य अहंशब्द चेतनवाची अर्थात् ब्रह्म वा जीववाचक रहेछ भन्ने स्पष्ट हुन्छ। जब उक्त चेतनमा अविद्याको उपाधि लागेर भोक्ता र कर्ताको रूपमा देखा पर्दछ अर्थात् अहं शब्दमा कर्तृकारकाररूप कार (कृ+अण् वा घञ्) लागेर

---

४. सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि इति। – छान्दोग्योपनिषद् ६।३।२

५. सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्। – छान्दोग्योपनिषद् ६।२।१

६. अहमेवासमेवाग्रे नान्यद् यत् सदसत्परम्।
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम्॥ – श्रीमद्भागवत २।९।३२

७. अहं भक्तपराधीनो ह्यस्वतन्त्र इव द्विजः।
साधुभिर्ग्रस्तहृदयो भक्तैर्भक्तजनप्रियः॥ – श्रीमद्भागवत ९।४।६३

अहङ्कार शब्द निष्पन्न हुन्छ। यसका अर्थ अभिमान, आत्मश्लाघा, अहंमन्यता आदि हुन्छन्। यसलाई वेदान्तदर्शनमा आत्मप्रेम, अविद्या या आध्यात्मिक अज्ञान सम्भिइन्छ भनेर कोशकार वामन शिवराम आप्टेले लेखेका छन्।

अहंको [८]सत्त्वगुणी, रजोगुणी र तमोगुणी गरेर तीन भेद देखिन्छ। सत्त्वगुणले माथि लैजान्छ, 'अहं ब्रह्मास्मि'सम्म पुऱ्याउँछ। रजोगुणी मनुष्यहरू कामना, एषणा आदिले आक्रान्त भएर स्वर्ग नरक घुम्दै बीचमा रहन्छन् अर्थात् मनुष्य भएर जन्मन्छन्। निन्दनीय तमोगुणी अहं भएका व्यक्तिहरू चाहिँ तल्लो कीरा, फटेङ्ग्रा आदिका जुनीमा जन्म लिन्छन् र दुःख पाइरहन्छन्।

अहंशब्दमा कार लागेर अहङ्कारशब्द बन्दछ। अहंबाट नै मम विकारको जन्म हुन्छ। यस लेखमा अहंशब्द र तज्जन्य अहङ्कारशब्दको साथसाथै उल्लेख गरिने छ। [९]अहङ्कारलाई भगवान् श्रीकृष्णले अष्टधा अपरा प्रकृतिमा लिनुभएको छ। गीतामा अष्टधाप्रकृतिमा अहङ्कारको पनि उल्लेख भएको छ। यसमा भूमि, आप, अनल, वायु, आकाश र मनको कारण अहङ्कारललाई लिइएको छ। बुद्धि भनेर अहङ्कारको कारण महत्तत्त्वलाई लिइएको छ। यहाँ अहङ्कार भन्नाले अविद्यासंयुक्त अव्यक्त लिनुपर्छ। जसरी विषयुक्त अन्नलाई पनि विषै भनिन्छ, त्यसरी नै अहङ्कार र वासनाद्वारा सम्पृक्त अव्यक्त अर्थात् मूलप्रकृतिलाई पनि अहङ्कार भन्ने गरिन्छ। किन कि अहङ्कार नै सबैको प्रवर्तक हो र संसारमा अहङ्कार नै सबैका प्रवृत्तिको मूल बीज हो भनेर मानिएको छ।

---

८. ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः।
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ – गीता १४।१८

९. भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च।
अहङ्कार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ – श्रीमद्भगवद्गीता ७।४

साङ्ख्यदर्शनको सिद्धान्तमा पञ्चतन्मात्रा, अहङ्कार, महान् र अव्यक्त गरेर आठ थरी प्रकृतिहरू मानिन्छन् । महान् समष्टिरूपमा बुद्धितत्त्व नै हो । बुद्धिशब्दलाई अहङ्ककारको कारण मानिन्छ । कार्य र कारणको अभेद सम्बन्ध हुने भएकाले बुद्धिलाई पनि अहङ्कार भनिन्छ । अन्तःकरण भनेर मन, बुद्धि, चित्त र अहङ्कारलाई लिइन्छ । एउटै अन्तःकरणलाई कामको आधारमा नामकरण गरिन्छ ।

म म भन्नु नै अहङ्कार हो भनेर श्रीशङ्कराचार्यले भन्नुका साथै मान्छेले आफूमा आरोपित गरिएका विद्यमान र अविद्यमान गुणहरूद्वारा युक्त आफूलाई मानेर अहं अर्थात् मै हुँ भनेर मान्दछ भने त्यसलाई अहङ्कार भनिन्छ पनि भन्नुभएको छ । यो अहङ्कार भनेको अविद्यानामको ठूलो र कठिन दोष हो । यो तमोगुणात्मक अहङ्कार आसुरी वृत्ति वा सम्पत् हो, यसबाट मनुष्यको पतन नै हुन्छ । उदाहरणका लागि प्रतिनिधि पात्रको रूपमा रामायणकालको रावण, महाभारतकालको दुर्योधन, पौराणिककालीन कंस र इतिहासकालीन हिट्लरलाई लिन सकिन्छ ।

शुद्ध अहं सत्त्वगुणापन्न ऊर्ध्वगामी हो तर दुर्भाग्य यसमा कार जोडिएपछि त्यसबाट के कस्तो परिणाम उत्पन्न हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा छोटकरीमा उल्लेख गर्ने प्रयास गरिने छ ।

चित् नै चिति हो, ब्रह्म हो, साक्षी हो । यो कुरा माथिका पङ्क्तिहरूमा उल्लेख गरिसकियो । जब चित् वा चैतन्य अर्थात् व्यष्टि साक्षीको प्रतिबिम्ब प्राणीको अन्तःकरण अर्थात् बुद्धिवृत्तिको सत्त्वांशमा प्रतिष्फलित भएर आध्यासिक सम्बन्धद्वारा चिदचिदात्मकग्रन्थि बन्दछ त्यही नै अहं हो, त्यही नै जीव हो, त्यही नै हो [१०]विधेय

---

१०. शुभैराप्नोति देवत्वं निषिद्धैर्नारकीं तनुम् ।
उभाभ्यां पुण्यपापाभ्यां मानुष्यं लभतेऽवशः ॥ – नैष्कर्म्यसिद्धिः १।४१

वैदिककर्म गरेर स्वर्ग जाने, निषिद्धकर्म गरेर नरक जाने र त्यही हो ब्रह्मज्ञान गरेर ब्रह्म हुने अहमाख्य जीवात्मा वा सत्त्वगुणी मनुष्य । कर्म, उपासना र ज्ञान गरेर मुक्त हुने मनुष्ययोनिमात्रै हो, मनुष्येतर योनिहरू चाहिँ भोगयोनिमात्रै हुन् ।

अद्वैतवेदान्तदर्शनको दृष्टिले विवेक गर्ने हो भने जुन जुन शास्त्रमा अस्मद्सर्वनामवाच्य 'अहं' शब्द आउँछ त्यो ब्रह्मवाची हो भनेर बुझ्नुपर्दछ। जहाँ सृष्टिबोधक ममशब्द आउँछ त्यसले यो सारा दृश्यात्मक स्थूल, अचर तथा अदृश्यात्मक सूक्ष्म एवं चर सृष्टि पनि ब्रह्मकै विवर्त हो भनेर बुझ्नुपर्दछ। गीतामा 'अहं' शब्दबाट आत्मा वा ब्रह्मको निर्वचन भएको छ र ममशब्दबाट विवर्तात्मक सृष्टिको निर्वचन भएको छ। भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनलाई उपदेश गर्दै भन्नुहुन्छ – हे भरतकुलशिरोमणे ! मेरी [११]त्रिगुणात्मिका प्रकृति बुद्धिवृत्ति नै सम्पूर्ण प्राणीहरूकी कारण हो । त्यसैमा म मेरो प्रतिबिम्बाख्य चित् वा चित्ता र सत्तालाई अर्थात् तथाभिध बीजलाई स्थापित गर्दछु । त्यसपछि सारा चराचर प्राणीको उत्पत्ति हुन्छ ।

श्रीमद्भागवतमहापुराणमा अन्तिम ब्रह्मोपदेश गर्दै भगवान् श्रीशुकदेव म्रियमाण राजा परीक्षित्‌लाई भन्नुहुन्छ – हे राजन् ! अब तिमी प्रथम म नै [१२]ब्रह्म हुँ भन्ने भावना राखेर आफ्ना अन्तःकरणमा अनन्त जन्मदेखि जम्मा भएर रहेको शोकाख्य विक्षेपदोषलाई प्रक्षालन गरी समाप्त गर । त्यसपछि दोस्रो ब्रह्म नै म हुँ भन्ने भावना राखेर जीव र ब्रह्मका बीचमा आवरण भएर अन्तःकरणमा अनन्त जन्मदेखि टाँसिएर बसेको अज्ञानात्मक आवरणलाई तिमी हटाऊ ।

---

११. मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम् ।
सम्भवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ – गीता १४।३

१२. अहं ब्रह्म परं धाम ब्रह्माहं परं पदम् ।
एवं समीक्षन्नात्मानमात्मन्याधाय निष्कले ॥ – श्रीमद्भागवत १२।५।११

त्यसपछि तिमी ब्रह्म थियौ र फेरि ब्रह्म नै हुनेछौ ।

यो सारा मायिक प्रपञ्च अहं र ममबाट नै शुरु हुन्छ, यसैलाई अध्यास भनिन्छ । सर्वनामात्मक युष्मत् अर्थात् जडतत्त्व र अस्मत् अर्थात् चेतनतत्त्वबाट शुरु गरिएको ब्रह्मसूत्रको अध्यास नामक उपोद्घातभाष्यमा श्रीशङ्कराचार्यले यो सारा भ्रममूलक विश्व जड र चेतन, असत्य र सत्य अनि तम र प्रकाशको अनादि सम्मिश्रणात्मक खेल हो । यसैबाट उच्छिष्ट 'अहं' = म र 'मम' = मेरो भन्ने यो लोक व्यवहार नैसर्गिक जस्तो अज्ञानीलाई भान हुन्छ भनेर लेख्नुभएको छ ।

जहाँ जुन वस्तु छैन त्यहीँ त्यो वस्तु देखिनु भ्रम हो, अध्यास हो । त्यो अज्ञानीका लागि हो, ज्ञानीका लागि होइन । यो अध्यास अनादि, अनन्त, नैसर्गिक मिथ्याप्रत्ययरूप, कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तक र सर्वलोकप्रत्यक्ष हो भनेर यसलाई ६ ओटा विशेषणहरूबाट श्रीशङ्करले विशेषित गर्नुभएको छ ।

देह र इन्द्रियादि प्रपञ्च बाधित हुने भएका कारण अनृत अथवा मिथ्या हुन् । किन्तु चिदात्मा श्रुति, स्मृति, इतिहास र पुराणादिमा परमार्थ वस्तुत्वेन निर्णीत एवं श्रुतिमूलक उपक्रमादि न्यायबाट अवधारित छन् । अतः शुद्ध, बुद्ध र मुक्त स्वभावको आत्माको सत्त्वेन निर्वचन गर्नुपर्दछ । चिदात्माको जुन अबाधित स्वयंप्रकाशता छ, त्यो नै उसको सत्त्व हो । यसभन्दा बाहेक सत्तारूप महासामान्य अर्थात् जातिको समवाय वा अर्थक्रियाकारित्वलाई सत्त्व मान्न सकिँदैन । सत्पदार्थको सत्ताको निर्वचन विभिन्न दार्शनिकहरूले विभिन्न प्रकारले गरेका छन् । जस्तै – वैशेषिकहरूले सत्तानामको जाति मानेका छन् । जुन द्रव्य, गुण र कर्म नामक पदार्थमा रहन्छ । बौद्धाचार्यहरूले 'सत्ता अर्थक्रियास्थितिः' भनेका छन् । यसैलाई

वेदान्तमा 'सतो भावः सत्ता' भनिएको छ । उक्त अनिर्वचनीय अध्यासलाई प्रायः सबै दार्शनिकहरूले मानेका छन् । केवल अध्यासका स्वरूपविशेषका सम्बन्धमा मात्रै मतभेद छ। यसैलाई 'तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति' भनिएको हो ।

'इदम् रजतम्' यसमा पुरोवर्ती इदं पदार्थबाट स्मरणरूप रजतज्ञानको जुन प्रत्यक्षात्मक इदमाकार ज्ञानमा भेद छ, त्यसको ग्रहण नहुनाको कारण भ्रमव्यवहार हुन्छ ।

संसारमा अन्य वस्तुमा अन्यरूपतात्मक विभ्रम हुने कुरा प्रसिद्ध छ, तर एउटै अभिन्न तत्त्वमा भेदभ्रम भने देखिँदैन। यसकारण एउटै चित्तत्वमा अभिन्न जीवको भेद भ्रम कसरी हुन्छ ? भन्ने शङ्का हुनसक्तछ, यसप्रकारको शङ्का हटाउन भनिएको छ – 'एकश्चन्द्रः सद्द्वितीयवदिति ।' अर्थात् एक चन्द्रमा द्वित्वादिको भ्रम हुन्छ, त्यस्तै एक ब्रह्ममा अनेक जीवरूपताको भ्रम हुन्छ ।

जब अध्यस्त जीवाख्य अहं जसलाई चिदचिद्ग्रन्थि प्रमाता, जीवात्मा, क्षेत्रज्ञ, चिदाभास आदि पनि भनिन्छ, त्यो आफ्नू अधिष्ठानांशलाई परित्याग गरेर भ्रमांशतर्फ ओर्लन्छ तब त्यो पतनको भुमरीमा फस्तछ। सर्वप्रथम ऊ मायिक बुद्धिको धर्ममा फसेर म कर्ता हुँ भन्न थाल्दछ। क्रमशः ऊ ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियका धर्महरू लिएर म श्रोता हुँ, म बहिरो हुँ, म द्रष्टा हुँ, म अन्धो हुँ, म बाठो हुँ, म लाटो हुँ, इत्यादि भन्दछ । इन्द्रियहरूसँग आत्मालाई अध्यस्त गरेर इन्द्रियहरू सबल भएमा अहंनामधारी जीव सबल भएको र निर्बल भएमा निर्बल भएको ठान्दछ। यसै गरेर त्यो एकातर्फ अहंबाट झरेर अन्तःकरण, बहिष्करण आदि सबैलाई मम अर्थात् मेरा भन्ने ठान्दछ भने स्थूल शरीरसँग अहं तादात्म्याध्यास गरेर अर्कातर्फ म गोरो, कालो, होचो, अग्लो आदि भन्दछ। वर्ण र आश्रम धर्मसँग गाँसिएर

म ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि हुँ भन्दछ भने म ब्रह्मचारी गृहस्थ आदि हुँ भन्दछ।

अहं नामधारी जीवात्माले आफ्नो मिथ्या शरीरलाई मात्रै मम र मेरो नभनेर शरीरबाट बाहिर निस्केर शरीरसँग सम्बन्ध भएका गौण आत्मा – स्त्री, पुत्र, घर, जग्गा, सम्पत्ति र नाताकुटुम्ब आदिलाई समेत मम र मेरो भन्दै दुरन्त मोहजालमा अहंनामाख्य जीव फस्तछ। अन्ततः ब्रह्मज्ञानी दत्तात्रेय गुरुको [१३]परेवाजस्तै मोहजालमा फसेर समाप्त हुन्छ। अतः ममबुद्धि गरेर अहंरूपी मुख्य आत्माले शरीररूपी मिथ्या आत्मामा र पुत्रदारागृहादि गौण आत्मामा आसक्ति र [१४]अभिष्वङ्ग अर्थात् हिरिक्कपन राख्नुहुँदैन भन्ने नै अद्वैतदर्शनको सन्देश देखिन्छ।

वस्तुतः सृष्टिको प्रक्रियामा साङ्ख्यदर्शनको सिद्धान्त स्पष्ट र व्यावहारिक देखिन्छ। त्रिगुणात्मिका प्रकृति वा प्रधान नै सृष्टिको उपादानकारण साङ्ख्यले मान्दछ। प्रकृतिबाट महत्‌तत्त्व र त्यसबाट पञ्चमहाभूतहरूको कारण अहं प्रत्ययरूप अहङ्कारको सिर्जनापछि सृष्टि देखापर्दछ। यसका साथै अद्वैतवेदान्तले पनि [१५]ईश्वरकृतसृष्टि र [१६]जीवकृतसृष्टि पनि यसै अहङ्कारबाट नै भएको हो भनेको छ।

सृष्टि र संहार समष्टि र व्यष्टिरूपमा पनि अहङ्कारबाटै भएको देखिन्छ। अहंजन्य अहङ्कार सकारात्मक भयो भने सृजनात्मक हुन्छ। व्यष्टिमा त्यो नै मुमुक्षुलाई अन्ततः ब्रह्म बन्ने साधन बन्नसक्तछ।

---

१३. नातिस्नेहः प्रसङ्गो वा कर्तव्यः क्वापि केनचित्।
कुर्वन् विन्देत सन्तापं कपोल इव दीनधीः ॥ – श्रीमद्‌भागवत ११।७।५२

१४. असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु। – श्रीमद्‌भगवद्‌गीता १३।९

१५. क. ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता। – पञ्चदशी, तृप्तिदीपप्रकरण ४
ख. सोऽकामयत बहुः स्यां प्रजायेय। – छान्दोग्योपनिषद् ६।२।३

१६. जाग्रादादिविमोक्षान्ताः संसारो जीवकल्पितः। – पञ्चदशी, तृप्तिदीपप्रकरण ४

रजोगुणी अहङ्कार नै समष्टिमा सृष्टिको कारण हुन्छ भने तमोगुणी अहङ्कार संहारको कारण बन्दछ । व्यष्टिमा सत्त्वगुणी अहङ्कारले मनुष्यलाई परमार्थतर्फ लैजान्छ र रजोगुणी अहङ्कारले साधकलाई अदम्य एषणायुक्त बनाएर तलमाथि घुमाइरहन्छ। यदि तमोगुणात्मक अहङ्कारयुक्त मान्छे भयो भने त्यसको सर्वनाश हुन्छ।

यसरी विचार गर्दा अहंजन्य अहङ्कार आफैँमा खराब होइन । [१७]अहंकर्ताको भावना जसको छैन र जसको बुद्धि विषयमा आसक्त छैन, त्यही मान्छे नै अहङ्कारशून्य क्रियाज्ञानशक्तिमदुपाधिद्वयनिर्मुक्त शुद्ध साक्षी हो । त्यतिमात्रै होइन, जसले म कर्ता होइन, किन्तु कर्तृतद्व्यापारहरूको साक्षी, चेता र केवल निर्गुण हुँ भन्ने भावना राखेर कलुषित अहङ्कारदेखि माथि रहेर काम गर्छ, त्यही नै निरहङ्कार अर्थात् स्थितप्रज्ञ मुक्त पुरुष हो भनेर जान्नुपर्दछ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

---

१७. यस्य नाहङ्कृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते।
हत्वापि स इमाँल्लोकान् न हन्ति न निबध्यते ॥ – श्रीमद्भगवद्गीता १८।१७

वेदस्तुति

अद्वैतदर्शनका विशिष्ट विद्वान्, अध्येता, उत्प्रेरक, प्रणेता, ग्रन्थसर्जक तथा अद्वैत वेदान्तको अध्ययन, अध्यापनलाई संस्थागतरूपमा संस्थापन र सञ्चालन गर्ने पुनीत उद्देश्यबाट महेश संस्कृत गुरुकुलको संस्थापन गरेर सञ्चालन गरेर अमर बन्नुभएका अथक वैरागी डा. स्वामी रामानन्द गिरिज्यूको जति प्रशंसा र अभिनन्दन गरे पनि पर्याप्त हुँदैन। उहाँ भविष्यद्रष्टा, राष्ट्रभक्त तथा राष्ट्रवादी सन्त हुनुहुन्थ्यो। उहाँ चिन्तक, द्रष्टा, स्रष्टा र निर्माता समेत गरेर बहुमुखी प्रतिभाका धनी हुनुहुन्थ्यो । समग्र राष्ट्रलाई चेतना दिने र सम्यक् दिशानिर्देशन गर्न सक्ने ऊर्ध्वगामी उर्जा उहाँभित्र सलबलाइरहेको देखिन्थ्यो।

स्वामीजीले संस्कृत भाषा, साहित्य आदिका साथै अद्वैतवेदान्त दर्शनको उन्नयनका लागि आफ्नू समग्र जीवन नै यसैमा उत्सर्ग गर्नुभयो । संस्थाहरूको संस्थापन, सञ्चालन, अध्ययन, अध्यापन, प्रवचनका साथै अद्वैतवेदान्तपरक ग्रन्थहरूको पनि अनवरत रूपमा प्रणयन गर्नुभयो । जसमा मौलिक ग्रन्थका अतिरिक्त अनुवाद, टीका, टिप्पणी, व्याख्या, पदार्थ, शब्दार्थ र विवरणसमेत पर्दछन् । जनकदर्शनका उद्भावक स्वामीज्यूले विद्यावारिधिका लागि शोधग्रन्थ तयार गरेर त्यसै ग्रन्थमा विद्यावारिधि प्राप्त गर्नुभएको हुँदा जनकदर्शन पठनीय छ। उहाँका आजसम्म प्रकाशित भएका ग्रन्थहरू माण्डूक्योपनिषद्, रामगीता, देवीगीता, दुर्गासप्तशती, वेदस्तुति, श्रीमद्भगवद्गीता, श्रीशिवमहिम्नः स्तोत्रम्, श्रीमद्भागवतमहापुराण आदि पर्दछन्। सबै ग्रन्थहरूको महत्त्व र उपादेयता अत्यन्त विशिष्ट

भए पनि सप्ताह पुराण लगाउने परम्परालाई दृष्टिमा राखेर विशालकाय भागवतग्रन्थलाई भने ७ खण्डमा विभाजन गरेर सबै दृष्टिकोणले भव्यताका साथ प्रकाशन गरिएको छ। जसलाई मूल संस्कृत, पदार्थ, वाक्यार्थ, विवरण र श्रुतिस्मृति आदि प्रमाणहरू सहित विशेष टिप्पणी समेतबाट समलङ्कृत गरिएको छ।

डा. स्वामी रामानन्द गिरिः – जीवनी, व्यक्तित्व र कृतित्वनामक अनुसन्धानात्मक ग्रन्थ प्रकाशन गर्न लागिएको भन्दै श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोषले वि.सं. २०६१ सालमा प्रकाशित गरेको स्वामीज्यूबाट नेपालीमा व्याख्या गरिएको वेदस्तुतिको विवेचना गरेर अनुसन्धानात्मक लेख उपलब्ध गराइदिने सम्बन्धी अनुरोध पत्र लिएर स्वामीज्यूका शिष्य ब्रह्मचारी रमणानन्द मेरो निवासमा आउनुभएको थियो। यस परिप्रेक्ष्यमा त्यस्तो अनुसन्धानात्मक लेख लेख्न ममा क्षमता नभएको भए तापनि उक्त अनुरोधलाई स्वीकार गर्दै यथामति लेख तयार गर्न अग्रसर भएको छु।

वेदस्तुतिमा वेदले गरेको भगवान्‌को स्तुतिको अद्वैतपरक महत्त्व छ। यो वेदस्तुति श्रीमद्भागवतमहापुराणको दशमस्कन्धको ८७ औँ अध्यायको प्रथम श्लोकदेखि १३ औं श्लोकसम्म वेदस्तुतिको उपक्रम, भूमिका वा वेदहरूले किन र कसरी परमात्माको स्तुति गर्नुपऱ्यो भन्ने कुराको सम्बन्ध स्थापित गर्ने उद्देश्यले आएको देखिन्छ। त्यसपछि १४ औँ श्लोकदेखि ४१ औँ श्लोकसम्म मूर्तिमन्त वेदहरूले भगवान्‌को गरेको अत्यन्त दुरूह दार्शनिक स्तुति आएको छ।

जब हामीजस्ता अज्ञानी मनुष्यले वेदमा आएका शब्दहरू र तिनको अर्थ नै बुझ्न सक्तैनौँ भने त्यस्ता दुरूह वेदहरूले गरेको वेदको

शिरोभाग उपनिषद्मा वर्णित अत्यन्त सूक्ष्म तथा अद्वैतदर्शनद्वारा आप्लावित स्तुति कसरी बुझ्न सक्तछौँ ? किनभने सामान्य अर्थ बुझ्नलाई पनि विधिपूर्वक गुरुसँग वेदको र वेदका [१]षडङ्गको अर्थ पनि तन्मयतापूर्वक श्रवण गरेर, पढेर अभ्याससमेत गर्नुपर्दछ। अन्यथा वेदका अर्थ बुझ्नु ता परै जाओस् वेदमा आएका शब्दहरूको शुद्ध उच्चारण पनि गर्न नसकिने हुन्छ। भागवतमा आएका प्रचलित अरू छन्दहरूको उच्चारण छन्दको सामान्य ज्ञान भएका पण्डितहरूले गर्न सक्लान् तर वेदहरूले गरेको स्तुतिमा प्रयुक्त १७ अक्षरयुक्त [२]नर्कुटक या नर्दटक छन्दको शुद्धसँग उच्चारण गर्न निकै अभ्यास गर्नुपर्ने हुन्छ। सामान्य पण्डितहरूलाई छन्द नै यति दुरुच्चार्य र दुरूह हुन्छ भने [३]औपनिषद पुरुषलाई खुशी पार्न वेदहरूले गरेको अत्यन्त उच्च स्तरको गहन दार्शनिक स्तुतिलाई तिनीहरूले कसरी बुझ्न सक्लान् ? विचारणीय छ।

विश्वको पहिलो आधिकारिक तथा प्रामाणिक शास्त्र अपौरुषेय वेद भएको कुरामा कसैले पनि 'ननु न च' गर्न मिल्दैन। सृष्टिको प्रथम प्रभातमा नै [४]परमात्माले ब्रह्माजीलाई वेदको ज्ञान प्रदान गर्नुभएको हो। तदनुसार नै ब्रह्माजीले अखिल ब्रह्माण्ड र चराचर जगत्को रचना गरेको भनेर वेदले स्वयं भनेको हुँदा वेद अनादि भएको स्वतः सिद्ध हुन्छ। वेद परमात्माको [५]निःश्वासस्वरूप अर्थात् शास फेर्दा परमात्माबाट उत्पन्न भएकाले वेदको कर्ता कोही पनि छैन भनिएको

१. ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च। – श्रुतिः
२. यदि भवतो नजौ भजजला गुरु नर्दटकम्। – छन्दोमञ्जरी
३. तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि तम् ....। – बृहदारण्यकोपनिषद् ३।९।२६
४. यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै। – श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।१८
५. अस्य महतो भूतस्य निश्वासितमेतद् यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः।
– बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।१०

हो । यसै कारण वेदलाई अपौरुषेय भनिएको हो ।

वेदको सङ्ख्या अनन्त छ र वेदको अर्थ पनि [६]अनन्त भएकाले परमात्मा बाहेक वेदलाई कसैले पनि जान्न सक्तैन । परात्मा नै अनादि हुनुहुन्छ र सम्पूर्ण निखिल विश्वका चर र अचर, स्थूल र सूक्ष्मको एकमात्र अभिन्नरूपले उपादान र निमित्त कारण समेत हुनुहुन्छ । परमात्मा निर्गुण, निराकार र निर्विशेष हुनुहुन्छ । परमात्मासम्म कुनै [७]मनवचन समेतका मायिक करणहरू पुग्न सक्तैनन् र बीचबाट फर्कन्छन् भन्ने वेदको नै उक्ति छ । यस्तो अप्रमेय परमात्मालाई सोझै जान्न नसकिने भएकाले ज्ञान गरेर मुक्त हुन प्रवृत्त मुमुक्षुहरूले सर्वप्रथम परमात्माका [८]तटस्थ र [९]स्वरूप लक्षणको ज्ञान गर्न वेदले नै निर्देशन गरेको छ । तै पनि परमात्माको ज्ञान गर्न श्रुतिले भनेका उपर्युक्त प्रमाण लगायतका साधनहरूबाट सम्भव नदेखिने भएपछि [१०] वेदले नै परमात्माको ज्ञान गर्न वेदको ज्ञान हुनु अनिवार्य छ भनेको छ । वेदले भने पनि परमात्माबाट नै उत्पन्न सादि वेदबाट अर्थात् परमात्माको कार्यबाट वेदको कारणभूत अनादि परमात्माको ज्ञान गर्न सकिँदैन कि भन्ने आशङ्का आउन सक्ने देखिन्छ । किनभने सादि प्रमाणबाट अनादि प्रमेयलाई कसरी जान्न सकिन्छ ? भन्ने आशङ्काको निराकरण गर्दै आचार्य कुमारिल भट्टले [११]वेदको हेतु पनि ब्रह्म नै हो र त्यसै वेदबाट ब्रह्मको ज्ञान गर्न सकिन्छ भन्नुभएको

---

६. अनन्ता वै वेदाः । – भारद्वाजः

७. यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह । – तैत्तिरीयोपनिषद् २।९।१

८. यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । – तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१।१

९. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । तैत्तिरीयोपनिषद् २।१।१

१०. नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम् । – तैत्तिरीयब्राह्मण ३।१२।९

११. वेदहेतुरपि ब्रह्म तद्वेदादेव मीयते । – लघुवार्तिक (टुप्टिका) १।१।३

छ। अतः अरू उपाय पनि छैन।

उपर्युक्त परिप्रेक्ष्यमा विचार गर्दा वेदको स्वरूप नै यति अनन्त छ, वेदको गूढ अर्थ पनि त्यस्तै अपार र दुरूह छ भने मूर्तिमान् वेदले गरेको स्तुति कति गम्भीर र दुरूह छ भन्ने त्यसैबाट अनुमान गर्न सजिलै सकिन्छ। यस कुराको सङ्केत प्रथम श्लोकमा नै राजा परीक्षित्बाट गुरु श्रीशुकदेवस्वामीलाई सोधिएको 'हे [१२]ब्रह्मन् ! सत् र असत्देखि पर रहेका अर्थात् [१३]माया र मायाका कार्यदेखि माथि रहेका र कुनै साधनहरूद्वारा पनि जान्न नसकिने निर्गुण निराकार ब्रह्ममा गुणलाई विषय गर्ने त्रिगुणात्मक वेदहरू कसरी प्रवृत्त हुन्छन् ?' भन्ने प्रश्नबाट नै स्पष्ट हुन्छ।

भागवतको दशम स्कन्धको सतासियौँ अध्यायका प्रथम श्लोकदेखि एकचालीसौँ श्लोकसम्म पदार्थ, वाक्यार्थ, विस्तृत विवरण र टिप्पणी समेत समेटेर नेपालीमा श्रीराजर्षिजनककोषबाट सम्मानित तथा कोषका प्रमुख सल्लाहकार स्वामी रामानन्द गिरिबाट तयार भएको वेदस्तुति नामक ११६ पृष्ठ भएको ग्रन्थको महत्त्व बुझेर नै कोषले २०६१ मा प्रकाशित गरेको कुरा माथि नै उल्लेख गरिसकिएको छ। हाल स्वामीबाट अनुवाद गरिएको समग्र भागवत नै त्यसै शैलीमा बृहदाकार लिएर रामानन्दीटीकाका नामबाट प्रकाशित भइसकेको हुँदा यसको महत्व झन् बढेको छ। किनभने यसरी भागवतलाई विशाल आकार वेदस्तुतिकै समान प्रत्येक संस्कृत श्लोकमा शब्दहरूको अर्थ, वाक्यार्थ, विवरण र विशेष टिप्पणी समेत भएको महत्वपूर्ण ग्रन्थ जन्माउन प्रेरणा दिने वटवृक्षको बीज

१२. ब्रह्मन् ब्रह्मण्यनिर्देश्ये निर्गुणे गुणवृत्तयः।
कथं चरन्ति श्रुतयः साक्षात् सदसतः परेः ॥ – भागवत १०।८७।१

१३. विदितादथो अविदितादधि। – केनोपनिषद् १।३

जस्तो यो सानो आकारमा प्रणीत वेदस्तुति नै भएको मैले ठानेको छु ।

उपर्युक्त परिप्रेक्ष्यमा विचार गर्दा वेदस्तुतिका भित्र अवगाहन गरेर यसको इयत्ता र गाम्भीर्यका बारेमा चर्चा गर्न ठूला ठूला विद्वान् दार्शनिकहरूले पनि घोरिनुपर्ने हुन्छ भने मजस्तो सामान्य मान्छेले यसको चर्चा गर्न खोज्नु 'तितिर्षुर्दुस्तरं मोहादुडुपेनास्मि सागरम्' भन्ने महाकवि कालिदासको उक्तिजस्तो हुनेछ । तर पनि अनुरोधलाई अस्वीकार गर्न नसकेर मैले आफ्नू अज्ञानताको प्रदर्शन गर्ने धृष्टता गरिरहेको छु। प्रकृत वेदस्तुतिको आद्योपान्त चर्चा गर्न लागेँ भने मजस्तो मन्दमतिको पनि लेख लामो हुने भएकोले मैले यसका आद्य, मध्य र अन्त्यका ४ श्लोकहरूको मात्रै यसैबाट उद्धरण गर्दै यसलाई पूर्णता दिने प्रयासमा छु।

श्रीमद्भागवद्गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले अर्जुनलाई उपदेश गर्दै [१४]'वेदहरू त्रिगुणात्मक संसारलाई विषय गर्दछन् भने तिमी त्रिगुणात्मक संसारबाट उठेर गुणातीत बन भन्नुभएको हुँदा वेदहरू गुणातीत तथा निर्गुण परमात्मालाई जान्न सक्तैनन् भन्ने बुझिन्छ। त्यसैकारण शुरुमा नै वेदहरू [१५]'त्रिगुणात्मिका मायालाई नाश गरिदिनुहोस् भनेर परमात्माको स्तुति गर्दछन् । वेदहरू परमात्माको स्तुति गर्दै भन्दछन् – कसैको पनि वशमा नपर्ने हे भगवन् ! स्थावर र जङ्गम गरी दुई प्रकारका शरीर भएका जीवात्माहरूको आत्माको आनन्दलाई ढाक्नका लागि तीन गुणहरूलाई स्वीकार गर्ने भएकी यो अविद्यालाई नाश गरिदिनुहोस् र यसैबाट हजुरको उत्कर्ष होस् । किनकि हजुरले स्वरूपतः सम्पूर्ण ऐश्वर्यहरूलाई प्राप्त गर्नुभएको छ र जीवहरूका सम्पूर्ण शक्तिहरूलाई

---

१४. त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन । – गीता २।४५

१५. जय जय जह्यजामजित दोषगृभीतगुणान् । – भागवत १०।८७।१४

हजुरले जगाउनुहुन्छ । यस्ता हजुरले सृष्टिको आदिको समयमा मायाका गुणहरूलाई आफ्ना अधीनमा राखेर संसारको सृष्टि, स्थिति र प्रलयरूप क्रीडा गर्नुहुन्छ। त्यसै समयमा हामीहरू हजुरका गुणहरूको वर्णन गर्ने अवसर प्राप्त गर्दछौँ।

वेदस्तुतिमा सगुण निराकार ब्रह्मको स्तुति वेदहरूले गरेका छन्। सोझै निर्गुण निराकार ब्रह्मको स्तुति वेदहरूले गरेका छैनन्, किन निर्गुण ब्रह्मलाई त्रिगुणात्मिका, माया र मायाका विकार ज्ञानेन्द्रिय र मन आदि अन्तःकरण समेतले जान्न नसक्ने कुरा वेदले नै भनेका छन्। अतः त्यसै कारण वेदहरूले निर्गुण ब्रह्मको ज्ञान गराउन सोझै नसक्ने भएकाले ब्रह्मज्ञानका लागि बाह्य र आन्तरिक साधनहरूको क्लिष्ट दार्शनिक तथा दुरूह शब्दावलिमा लक्षणावृत्तिको माध्यमबाट परमात्माको स्तुति गरेका छन्। त्यसै सन्दर्भमा अद्वैतदर्शनका विरुद्ध खडा भएका आस्तिक र नास्तिक दर्शनका अवैदिक शून्यवादी दर्शन र तिनका सिद्धान्तहरूको सयुक्तिक र सप्रमाण खण्डन गर्दै वैदिक औपनिषद अद्वैतदर्शनअनुसारको सिद्धान्तको मण्डन गरिएको छ। यो खण्डन ब्रह्मसूत्रको दोस्रो अविरोध अध्यायमा आएअनुसार नै छ। जुन यसप्रकार छ –

[१६]कारणमा नभएको कार्यको उत्पत्ति हुन्छ भनेर वैशेषिकहरू भन्दछन् । योगानुष्ठानद्वारा जीवात्मामा अविद्यमान ब्रह्मतत्त्वको उत्पत्ति हुन्छ भनी योगीहरू भन्दछन् । नैयायिकहरू प्रमाण, प्रमेय आदि सोह्र पदार्थहरूको ज्ञान भएपछि २१ प्रकारका दुःखहरूको ध्वंस

१६. जनिमसतः सतो मृतिमुतात्मनि ये च भिदां
विपणमृतं स्मरन्त्युपदिशन्ति त आरुपितैः ।
त्रिगुणमयः पुमानितिभिदा यदबोधकृता
त्वयि न ततः परत्र स भवेदबोधरसे ॥ – भागवत १०।८७।२५

हुन्छ भन्छन् । साङ्ख्यहरू आत्मा अनेक छन् भनी स्वीकार गर्दछन् । मीमांसकहरू कर्मफलको व्यवहार सत्य हो भनी स्वीकार गर्दछन् । तर यी सम्पूर्ण दार्शनिकहरू तत्त्वदृष्टिले उपदेश नगरी आरोपित भ्रमलाई स्वीकार गरेर उपदेश गर्दछन् । परमात्माको अज्ञानको कारणले नै पुरुष त्रिगुणमय हो भन्ने भेद स्वीकार गरिएको हो । त्यो अज्ञान भन्ने वस्तु पनि अज्ञानदेखि पर रहेको असङ्ग ज्ञानस्वरूप परमात्मामा वस्तुतः नभईकन नै प्रतीत भइरहेको छ ।

प्राच्य जगत्मा ६ ओटा आस्तिक दर्शन र ६ ओटा नास्तिक दर्शनहरू प्रसिद्ध छन् । आस्तिक दर्शनहरूमा वैशेषिक, न्याय, साङ्ख्य, योग, पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा अर्थात् अद्वैत वेदान्त पर्दछन् । जसमा वैशेषिक र न्याय एक समूह, साङ्ख्य र योग दोस्रो समूह र तेस्रो समूहमा पूर्व मीमांसा र उत्तरमीमांसा पर्दछन् । यी ६ थरी दर्शनहरू वेदलाई प्रमाण मान्ने दर्शनहरूमा पर्दछन् । वेदलाई प्रमाण मान्ने वैदिक दर्शन भनिए पनि अद्वैतवेदान्तदर्शन बाहेक अरू दर्शनहरू वेदमा आएको अद्वैत सिद्धान्तको अनुसरण नगरेर द्वैत सिद्धान्तको अनुयायी भएका देखिन्छन् । अद्वैतवेदान्तमात्रै सर्वांश रूपमा वेदको शिरोभाग औपनिषद सिद्धान्तमा अवलम्बित छ । भगवान् वेदव्यासले अद्वैतसिद्धान्तका प्रतिपादक औपनिषद मन्त्रहरूलाई नै प्रत्येक सूत्रमा ग्रथन गर्दै ब्रह्मसूत्रको प्रथम सूत्र 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा, ब्र.सू.१।१।१।१' देखि लिएर अन्तिम ५५५ औँ सूत्र 'अनावृत्तिः शब्दात्, ब्र.सू. ४।४।७।२२' सम्म प्रणयन गर्नुभएको छ । यसले वेदान्तसूत्रबाहेक अरू कुनै पनि दर्शनका सूत्रहरूमा त के अन्य प्रसङ्गमा पनि निष्काम वैदिक सिद्धान्तलाई अङ्गीकार गरेर आफ्नू सिद्धान्त र दर्शनको प्रतिपादन गरेको देखिँदैन ।

जब आस्तिक दर्शनहरूको त यस्तो अवस्था छ भने अवैदिक नास्तिक दर्शनहरूका सम्बन्धका बारेमा के उल्लेख गर्ने ? किनभने यी सबै दर्शनहरू वेदविरोधी कपोलकल्पित दर्शन र कुतर्कमा आधारित छन् । नास्तिक दर्शनहरू ६ ओटा भनिए पनि शून्यवादी सैद्धान्तिक धरातलमा खडा भएको बौद्ध दर्शन एकमात्रै हो । यसलाई चार खण्डमा विभाजन गरेर आस्तिक दर्शनको सङ्ख्याको समकक्षमा नास्तिक दर्शनलाई पनि उभ्याउनुमा कुनै तुक देखिँदैन ।

यी सबै आस्तिक दर्शन र नास्तिक दर्शनहरूसमेतको ब्रह्मसूत्रको अविरोधनामक दोस्रो अध्यायमा सूत्रकार र भाष्यकारसमेतले खण्डन गर्दै अद्वैतसिद्धान्त विवर्तवादको मण्डन गर्नुभएको छ । तदनुरूप नै वेदस्तुतिमा पनि आएको देखिन्छ । यसै कुराको सङ्क्षेपमा उल्लेख गर्दै सङ्क्षेपशारीरककारले पनि आफ्नू [१७]ग्रन्थमा उल्लेख गर्नुभएको छ । असत्को उत्पत्ति हुँदैन र असत्बाट सत्को उत्पत्ति हुँदैन भन्दै आरम्भवादी, सङ्घातवादी, परिणामवादी आदि सबै वादीहरूको मतको खण्डन गर्दै वेदसम्मत अद्वैतपरक विवर्तवादको स्थापना गर्दै वेदहरू भन्दछन् – यो [१८]त्रिगुणात्मक प्रपञ्च र पुरुष पनि मनको

---

१७. आरम्भवादः कणभक्षपक्षः सङ्घातवादस्तु भदन्तपक्षः ।
साङ्ख्यादिपक्षः परिणामवादो वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् २।६३
विकारवादं कपिलादिपक्षमुपेत्यवादेन तु सूत्रकारः ।
श्रुतिश्च सञ्जल्पति पूर्वभूमौ स्थित्वा विवर्तप्रतिपादनाय ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् २।६४
अहं प्रजायेय बहु स्वयं स्यामित्यादिनाऽऽदौ परिणाममुक्त्वा ।
विकारमिथ्यात्वमथ ब्रुवाणा विवर्तवादं श्रुतिरानिनायम् ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् २।६७

१८. सदिव मनस्त्रिवृत्त्वयि विभात्यसदामनुजात्
सदभिमृशन्त्यशेषमिदमात्मतयाऽऽत्मविदः ।
न हि विकृतं त्यजन्ति कनकस्य तदात्मतया
स्वकृतमनुप्रविष्टमिदमात्मतयावशितम् ॥ – भागवत १०।८७।२६

विलासमात्र हो । पुरुष र प्रपञ्च यी दुवै असत्य भएर पनि हजुरको सत्तालाई प्राप्त गरेर सत्यझैँ प्रतीत भइरहेका छन् । आत्मज्ञानी पुरुषहरू त भोक्ता र भोग्यको रूपमा प्रतीयमान सम्पूर्ण जगत् आत्मा नै हो भनी निश्चय गर्दछन्, जसरी सुवर्ण चाहने मनुष्यले सुवर्णबाट बनेका कुण्डल आदि सुनका गहनाहरू पनि सुन नै हो भनी निश्चय गरी त्यसको परित्याग गर्दैनन् ।

अरू दर्शनहरूले जस्तै अद्वैतदर्शनले माया, अविद्या वा अज्ञानलाई अभावरूप मान्दैन र भावरूप नै मान्दछ । वैदिक सिद्धान्तअनुसार माया वा [१९]अविद्याको सहयोगबाट आकाशादि पञ्चतन्मात्रा, भौतिक प्रपञ्च चराचरको अखिल ब्रह्माण्डको सृष्टि परमात्मा गर्दछन् । वैदिक सिद्धान्तमा परमात्मा ब्रह्म नै सृष्टि प्रपञ्चको अभिन्न निमित्त र उपादानकारण मानिन्छन् । यसैलाई वैदिक सिद्धान्तमा [२०]विवर्तवाद भनिन्छ ।

भावरूपा माया, अविद्या वा अज्ञान सृष्टिकार्यमा परमात्माको सहयोगी बन्दछ तर भामतीटीकाका वेदान्तकल्पतरुकार भने अनादि भावरूपा अविद्या वा मायालाई बाह्य अखिल जगत् समष्टि सृष्टिकी सहकारी र दोस्रो प्रत्येक प्राणीको पूर्वपूर्वविभ्रमसंस्कारयुक्त अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञानलनाई भने व्यष्टि जीव सृष्टिको कारक मान्दछन् । पञ्चदशीकारले ईश्वरकृत र जीवकृत दुईथरी [२१]सृष्टि

१९. अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो विवर्ता यस्यै ते वियदनिलतेजोऽबवनयः ।
— भामतीटीका १

२०. (क) पूर्वरूपापरित्यागेन रूपान्तरम्, अतात्त्विकरूपान्तरभेदो वा विवर्तवादः ।
— सङ्क्षेपशारीरकम् २।६३ (टीका)

(ख) अतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विवर्त इत्युदीरितः । — पञ्चदशी

(ग) उपादानविषमसत्ताक कार्य विवर्तः । — वेदान्तपरिभाषा ।

२१. ईश्वरेणापि जीवेन सृष्टं द्वैतं विविच्यते । — पञ्चदशी, द्वैतविवेकप्रकरण १

भनेका छन् । माया वा अविद्यालाई [२२]ईशकृत समष्टि सृष्टिमा सहकारी र अज्ञानलाई भने [२३]जीवकृत व्यष्टिसृष्टिमा जीवात्माको सृष्टिको सहकारी मानेका छन् । श्रुतिमा पनि यस कुराको उल्लेख पाइन्छ ।

सुरेश्वराचार्यका प्रमुख्य शिष्य आचार्य सर्वज्ञात्ममुनि भने विश्वसर्जनमा मुख्य तत्त्व अज्ञानलाई मान्दछन् । [२४]आफ्नै अज्ञानद्वारा कल्पित जगत्, परमेश्वरत्व र जीवत्वका भेदबाट नै भूमभाव अर्थात् ब्रह्मभाव कलुषित किं वा आवृत भएको छ भन्ने उनको भनाइ छ ।

चिद्वस्तुलाई विषय गर्ने भएको निष्प्रतियोगिक भावरूप अज्ञान नै समष्टिमा विश्वब्रह्माण्डको परमात्माको ईक्षणदेखि प्रवेशसम्मको सर्जनमा सहायक तत्त्व हो र व्यष्टिमा पनि अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञान नै जीवको जाग्रत् अवस्थादेखि मोक्षपर्यन्तका अवस्थाको सर्जनमा कारक तत्त्व हो । [२५]चेतनविषयक चेतनाश्रित भावरूप अज्ञानका पर्यायवाची तिमिर, तमिश्र, तामिस्र, अन्धतम, जडिमा, तमिस्रा, माया, जगत्, प्रकृति, अच्युतशक्ति, आन्ध्य, निद्रा, सुषुप्ति, अनृत, प्रलय र गुणसाम्य आदि पर्यायवाची शब्दहरूको पनि सङ्क्षेपशारीरककारले उल्लेख गर्नुभएको छ ।

उपर्युक्त अनादि, अनन्त र निष्प्रतियोगिक भावरूप अज्ञानले कसलाई विषय गर्छ र यो कसमा आश्रित हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा

---

२२. ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता । – पञ्चदशी, तृप्तिदीपप्रकरण ४

२३. जाग्रदादिविमोक्षान्तः संसारो जीवकल्पितः । – पञ्चदशी, तृप्तिदीपप्रकरण ४

२४. स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा । – सङ्क्षेपशारीरकम् २

२५. चिद्वस्तुनश्चिति भवेत्तिमिरं तमिस्रं, तामिस्रमन्धतमसं जडिमा तमिस्रा ।
मायां जगत्प्रकृतिरच्युतशक्तिरान्ध्यं, निद्रा सुषुप्तिरनृतं प्रलयो गुणैक्यम् ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१८

शास्त्र, शास्त्रकार र आचार्यहरूको वैमत्य देखिन्छ। कसैको मतमा अज्ञानले जीवलाई आश्रय बनाउँछ र शुद्ध ब्रह्मलाई विषय बनाउँछ भन्ने छ भने कसैको मत शुद्ध ब्रह्मलाई नै अज्ञानले आश्रय र विषय बनाउँछ भन्ने पनि छ। माथि टिप्पणी २४ मा यसै भावरूप अज्ञानद्वारा नै जीव, जगत् र ईश्वरको विभाग हुने कुराको उल्लेख भइसकेको परिप्रेक्ष्यमा अज्ञानको आश्रय र विषय समेत जीव र ईश्वर समेत दुवै नहुने स्पष्ट देखिएपछि मुनिजी भावरूप अज्ञानको [२६]आश्रय र विषय दुवै जीवेश्वरविभागशून्य शुद्ध चित् ब्रह्म नै हुन्छ भन्नुहुन्छ। किनभने पूर्वसिद्ध अर्थात् पहिलेदेखि रहेको अनादि निष्प्रतियोगिक भावरूप अज्ञानको पश्चाद्भावी अर्थात् अज्ञानभन्दा पछि आउने वा अज्ञानजन्य जीव न आश्रय हुनसक्तछ न विषय नै हुनसक्तछ, अर्थात् दुवै हुनसक्तैनन् भन्ने नै तात्पर्य देखिन्छ।

प्रकृतलेख वेदस्तुतिका सन्दर्भमा वेदहरूले गरेको सगुण तथा निराकार ब्रह्मसँग सम्बन्धित छ । कार्य ब्रह्म बिम्बरूप ईश्वरलाई भनिन्छ । बिम्बरूप सर्वज्ञ ईश्वर माया वा अविद्याधीश हुन् भने अल्पज्ञ जीव अज्ञान वा अविद्याधीन हो । मूर्तिधारी वेदहरूले यसै अल्पज्ञ अज्ञानी जीवहरूका तर्फबाट प्रतिनिधिका रूपमा भगवान् नारायणको स्तुति गरिरहेका हुन् भन्न सकिन्छ। निर्गुण ब्रह्मको स्तुति हुनसक्तैन र सगुण ब्रह्मको मात्रै स्तुति गर्न सकिन्छ । यसै कुराको आधारमा वेदहरू विभिन्न शास्त्रीय र दार्शनिक जटिल शब्दावली र दार्शनिक भावद्वारा आप्लावित वाणीद्वारा दुरूह स्तुति गर्दै अन्तमा भावविभोर हुँदै भन्दछन् ।

---

२६. आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाऽऽश्रयो भवति नापि गोचरः ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९

हे [२७]भगवान् ! हजुरका ऐश्वर्यको इयत्ता स्वर्गका देवताहरूले पनि पार पाउन सक्दैनन् । स्वयं हजुर पनि आफ्नो ऐश्वर्यको इयत्तालाई जान्न सक्नुहुन्न । किनकि हजुरको ऐश्वर्य अनन्त छ । आकाशमा धुलो उडेझैँ हजुरभित्र आवरणले युक्त भएका अनन्त ब्रह्माण्डहरू निरन्तर घुमिरहेका छन् । हजुरको ज्ञान गराउनमा आफ्नो कर्तव्यको समाप्ति मान्ने भएका सम्पूर्ण वेदहरू हजुरदेखि अतिरिक्त सम्पूर्ण पदार्थहरूको निषेध गरेर अन्त्यमा तात्पर्यवृत्तिद्वारा हजुरमै गएर पर्यवसित हुन्छन् ।

वेदस्तुतिमा आएको अन्त्यको श्लोकको भाव र तात्पर्यलाई स्पष्ट पार्दै भागवतका भावार्थबोधिनीनामक टीकाकार [२८]श्रीधरस्वामी लेख्नुहुन्छ – हे भगवन् ! हजुरको इयत्ता कति छ भन्ने कुरा न ब्रह्मादि देवताहरूले जान्दछन् न त हजुर नै जान्नुहुन्छ । वेदहरू पनि हजुरको अविनाशी पदलाई केवल तात्पर्यवृत्तिद्वारा मात्र बताउँछन् । हजुरको त्यस्तो पदको उत्कर्ष होस् अनि म सधैँ त्यसै पदको भजन गरिरहूँ ।

वेदहरू परमात्माका नै निश्वासजन्य वा रचना भएकाले रचनाकारलाई अर्थात् कार्यले कारणलाई जान्न नसक्नु स्वाभाविकै ठहर्छ । शुद्ध ब्रह्म नै चित्स्वरूप वा चिति हो । त्यहाँसम्म वाणी आदि बहिरिन्द्रियहरू र मन समेतका अन्तरिन्द्रियहरू पनि पुग्न नसकेर बीचैबाट फर्किने कुरा माथि नै उल्लेख गरिसकियो । परमात्माकी

---

२७. द्युपतय एव ते न ययुरन्तमनन्ततया त्वमपि यदन्तराण्डनिचया ननु सावरणाः ।
खं इव रजांसि वान्ति वयसा सह यच्छ्रुतयस्त्वयि हि फलन्त्यतन्निरसनेन भवन्निधनाः ॥
– भागवत १०।८७।४१

२८. द्युपतयो विदुरन्तमनन्त ते न च भवान्न गिरः श्रुतिमौलयः ।
त्वयि फलन्ति यतो नम इत्यतो जय जयेति भजे तव तत्पदम् ॥ – भागवत १०।८७।४१

भावरूपा शक्ति [२९]मायाले पनि परमात्मालाई जान्न नसकेर अर्थात् अगाडि पर्नै नसकेर परै भाग्छे भनेपछि मायाका विकारस्वरूप मनवाणी आदि पुग्ने वा तिनले जान्ने कुरै भएन ।

यसै कुरालाई स्पष्ट गर्दै आचार्य सर्वज्ञात्ममुनि आफ्ना जिज्ञासु एवं मुमुक्षु शिष्यहरूलाई भन्नुहुन्छ – [३०]वाणीद्वारा भन्न नसकिने विषयमा म धेरै के भनौँ ? यसलाई बुझ्न म अद्वैतसिद्धान्तको सारसङ्ग्रह अर्थात् तात्पर्य भन्दछु सुन – सम्पूर्ण वाणी समेतका कर्मेन्द्रियहरू चक्षु आदि ज्ञानेन्द्रियसमेतका बहिरिन्द्रिय र मनबुद्धि आदिसमेतका अन्तरिन्द्रिय पनि ब्रह्मसम्म पुग्न सक्तैनन् भन्नुहुन्छ । अर्थात् सम्पूर्ण वागादिको अगोचर शुद्ध चित्तत्त्व ब्रह्म हो तर सम्पूर्ण वागादि बहिरिन्द्रिय, अन्तरिन्द्रिय र प्राणदेखि स्थूलशरीरसम्मको सञ्चालक भने त्यही चितिशक्ति अर्थात् शुद्ध ब्रह्म हो भन्ने नै अद्वैत वेदान्तको तात्पर्य हो । सोही पारमार्थिक कुरा यस वेदस्तुतिमा पनि लागू हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।

---

२९. शश्वत्प्रशन्तमभयं प्रतिबोधमात्रं शुद्धं समं सदसतः परमात्मतत्त्वम् ।
शब्दो न यत्र पुरुकारकवान् क्रियार्थो माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना ॥
– भागवत २।७।४७

३०. बहु निगद्य किमत्र वदाम्यहं श्रृणुत सङ्ग्रहमयद्वयशासने ।
सकलवाङ्मनसातिगता चितिः सकलवाङ्मनसव्यवहारभाक् ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।३३१

अनुवाद – कति गरौँ म यहाँ अरू वर्णन, सुन त सङ्ग्रह अद्वयशासन ।
सकल वाक्मनदेखि छ चित् पर, सकल वाक्मनभित्र छ चित् तर ॥

श्रीमद्भागवत र रामानन्दीटीका

महर्षि वेदव्यासप्रणीत श्रीमद्भागवतमहापुराण सबै पुराणहरूमा सर्वोत्तम पुराण हो । यस विषयमा विद्वान्हरूको ऐक्यमत्य देखिन्छ । र उपनिषद्को सारभूत कैवल्य नै प्रायोजन भएको यस भागवतमा सामान्य विद्वान्को प्रवेश हुन नसक्ने कुरा 'विद्यावतां भागते परीक्षा' भन्ने उक्तिबाट ज्ञात हुन्छ । भागवतको अत्यन्त गहनता र महत्तालाई ख्यापन गर्दै भनिएको पनि छ – यो भागवत महापुराणलाई कि ता भागवतका लेखकले जान्नुहुन्छ, कि ता [१]भागवतका वक्ता श्रीशुकदेवमुनिले जान्नुहुन्छ किन्तु यस भागवतका श्रोता राजा परीक्षित् भने जान्नुहुन्छ वा जान्नु हुन्न यसै भन्न सकिँदैन । परन्तु श्रीमद्भागवत महापुराणका भावार्थदीपिकानामक टीकाकार श्रीश्रीधरस्वामीले भने भगवान् श्रीनृसिंहको प्रसादले सबै जान्नु हुन्छ भनिन्छ ।

यतिविधि महत्वको विश्वप्रसिद्ध तथा भक्ति र अद्वैत वेदान्तको प्रतिपादक दुरूह श्रीमद्भागवतका भित्र सामान्य विद्वान्ले अवगाहन गरेर इयत्ता पत्ता लगाउने ता कुरै परै जाओस् चियाएर हेर्न पनि सक्तैन । [२]साधनचतुष्टययुक्त तथा [३]अनुबन्धचतुष्टले आबद्ध यो ग्रन्थ सम्पूर्ण प्राच्य शास्त्र र पुराणहरूको सर्वोच्च मुटुकमणि भन्नु अतिशयोक्ति ठहरिने छैन । यदि साँच्चै भित्रैसम्म डुबुल्की मारेर यसलाई बुझ्न खोज्ने हो भने तात्पर्यावधारणार्थ स्वीकृत

---

१. व्यासो वेत्ति शुको वेत्ति राजा वेत्ति न वेत्ति वा ।
श्रीधरः सकलं वेत्ति श्रीनृसिंहप्रसादतः ॥

२. १) नित्यावस्तुविवेकः, २) इहामुत्रार्थभोगविरागः, ३) शमदमादिषट्कसम्पत्तिः, ४) मुमुक्षुत्वञ्च ।

३. सम्बन्धश्चाधिकारि च विषयश्च प्रयोजनम् ।
विनानुबन्धं ग्रन्थादौ मङ्गलं नैव शस्यते ॥

उपक्रमोपसंहारादि तात्पर्य लिङ्गग्राहक अर्थात् कुनै पनि शास्त्रको तात्पर्य जान्नका लागि [४]तात्पर्यग्राहक ६ थरी लिङ्गलाई अङ्गीकार गर्नु आवश्यक देखिन्छ। यस शास्त्रचर्चाका सन्दर्भमा प्रयोग गरिने तात्पर्यग्राहक लिङ्गको अर्थ हुन्छ 'लीनमर्थं गमयतीति लिङ्गम्' यस व्युत्पत्तिका आधारमा श्रीमद्भागवतभित्र लीन भएर अर्थात् लुकेर बसेको जुन अर्थ हो, त्यसैलाई बोध गराउने साधन नै उपक्रमादि ६ थरी लिङ्ग हुन् भन्ने हुन्छ। अद्वैतवेदान्तको महत्व तात्पर्यग्रहणमा भएको सर्वाधिक महत्त्व छ। यसैलाई 'अज्ञातज्ञापकं शास्त्रम्' पनि भनिन्छ। यस बारेमा अद्वैत सिद्धिकारले आफ्नू अद्वैतसिद्धिग्रन्थमा विस्तृत गर्चा गर्नुभएको छ।

उपर्युक्त छोटो चर्चा श्रीमद्भागवतमहापुराणको सङ्क्षिप्त चर्चा गर्ने क्रममा चर्चा गरिएको हो। यस ग्रन्थको गुह्य तथा लीन अर्थको प्रकाशन गर्नका लागि यसका विभिन्न टीकाहरू लेख्ने क्रममा सर्वप्रथम ई. सं. १३५० तिर श्रीश्रीधराचार्यविरचित भावार्थदीपिकादेखि लिएर वि.सं. २०६५–७० मा डा. स्वामी रामानन्द गिरिद्वारा अनुवाद र टीका गरिएको रामानन्दी टीकाले ४१ औँ टीका वा व्याख्यामा पर्ने सौभाग्य प्राप्त गरेको छ।

उक्त रामानन्दीटीका नेपाली भाषामा लेखिएको सबभन्दा उत्कृष्ट टीका हो भन्ने मलाई लाग्दछ। भागवतका सामान्य अध्येता, पाठकदेखि लिएर विद्वान्हरूसमेतका लागि यो ग्रन्थ पठनीय छ। अझै स्पष्टै रूपमा भन्ने हो भने यो ग्रन्थ पुराणवाचक पण्डितहरूका लागि पनि उपयुक्त हुने देखिन्छ। किनभने यस ग्रन्थमा 'सप्ताहका निमित्त पहिलो दिनदेखि लिएर सातौँ दिनसम्म वाचन गरिने

४. उपक्रमोपसंहारवभ्यासोऽपूर्वता फलम्।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये। – बृहत्संहिता

भागवतको पाठअनुरूप सातै खण्डमा भागवतको रामानन्दीटीका प्रकाशित भएको छ।

डा. स्वामी रामानन्द गिरिले श्रीमद्भागवतको शुरुदेखि अन्तसम्म प्रत्येक श्लोकको नेपाली भाषामा सटीक अनुवादका साथै वाक्यार्थ र पदार्थको नामबाट शुरुदेखि अन्त्यसम्मका १८ हजार श्लोक र महात्म्यमा आएका संस्कृत शब्दहरूको नेपाली शब्दमा अनुवाद गरेर भागवतमा रहेको गूढ अर्थलाई बुझ्न सहज गरिदिनुभएको छ। त्यतिमात्रै होइन ठाउँ ठाउँमा अद्वैत वेदान्तपरक विवरण, व्याख्या, विशेष टिप्पणीसमेत लेखेर भागवतको यस रामानन्दीटीकालाई स्वामीजीले महिमामण्डित बनाउनुभएको छ।

अत्यन्त विद्वत्तापूर्णरूपमा आफ्नू प्रतिभालाई प्रस्फुटित गर्दै खण्डखण्डमा विभाजन गरेर प्रणीत यो ग्रन्थ अन्तमा गएर सातौँ र आठौँ खण्डलाई एकीकरण गरेर अन्य खण्डहरूकै आकारप्रकारमा प्रकाशित भएको देखिन्छ। यस ग्रन्थको अन्तिम खण्डमा ८४ पृष्ठ लामू सारगर्भित अनुसन्धानात्मक रामानन्दी भागवतको वैदुष्यपूर्ण भूमिका लेखेर विद्वान् डा. गुरुप्रसाद सुवेदीज्यूले श्रीमद्भागवतमहापुराणको रहस्यपूर्ण तथा गोपनीय महत्ता र सारसर्वस्वलाई अत्यन्त सुसंस्कृत र सरल भाषा तथा सौम्य शैलीमा उजागर गरेर यसको महनीयतालाई ख्यापन गर्नुभएको छ। अन्त्यमा श्रीमद्भागवतमहापुराणको

५. मनुकर्दमसंवादपर्यन्तं प्रथमेऽहनि।
भरताख्यानपर्यन्तं द्वितीयेऽहनि वाचयेत्॥
तृतीये दिवसे कुर्यात् सप्तमस्कन्धपूरणम्।
कृष्णाविर्भावपर्यन्तं चतुर्थे दिवसे वदेत्॥
रुक्मिण्युद्वाहपर्यन्तं पञ्चमेऽहनि शस्यते।
श्रीहंसाख्यानपर्यन्तं षष्ठेऽहनि वदेत्सुधीः॥
सप्तमे तु दिने कुर्यात् पूर्तिं भागवतस्य वै।
एवं निर्विघ्नतासिद्धिर्विपर्यय इतोऽन्यथा॥

पद्यानुक्रमणिका दिएर अध्येता र जिज्ञासु पाठकहरूलाई महत्त्वपूर्ण श्लोकहरूको अन्वेषण गर्न सहज बनाइदिनु पनि यस ग्रन्थको विशेषता देखिन्छ ।

रामानन्दी भागवतटीकाको उपर्युक्त सङ्क्षिप्त परिचर्चापछि अब मूल भागवतका बारेमा विहङ्गम अवलोकन गरिने छ । भगवान् वेदव्यासद्वारा प्रणीत यो शास्त्र अनुबन्धचतुष्टयद्वारा सुबद्ध छ । उहाँद्वारा नै रचित तथा उपनिषद्का मन्त्रहरूद्वारा सङ्ग्रहित यो ब्रह्मसूत्रको भाष्य हो भन्ने विद्वान्हरूको भनाई पाइन्छ । जे होस् प्रथम सूत्र [६]'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'बाट शुरु भएको ब्रह्मसूत्र अन्तिम [७]'अनावृत्ति शब्दात्' सूत्रमा गएर पर्यवसित हुन्छ । श्रीमद्भागवत पुराण भने ब्रह्मसूत्रमा व्यक्त जिज्ञास्य ब्रह्मको लक्षण बताउनका लागि सूत्रित ब्रह्मसूत्रको दोस्रो सूत्र [८]'जन्माद्यस्य यतः'बाट शुरु भएको देखिन्छ । किनभने [९]लक्षण र प्रमाणविना कुनै पनि वस्तुको सिद्धि नहुने शास्त्रको वचन पाइन्छ ।

उपर्युक्तअनुसार जसरी ब्रह्मसूत्रको उद्देश्य आदिदेखि अन्तसम्म ब्रह्मजिज्ञासुलाई ब्रह्मको जिज्ञासा गराएर अन्त्यमा अनावृत्तिस्वरूप कैवल्यमुक्तिमा पुऱ्याउने नै देखिन्छ । त्यसरी नै ब्रह्मसूत्रको भाष्यभूत श्रीमद्भागवत महापुराणको उद्देश्य पनि ज्ञानी भक्तलाई परमसत्यस्वरूप परब्रह्मको साक्षात्कार गराएर कैवल्यमुक्तिमा पुऱ्याउने नै देखिन्छ ।

---

६. अथातो ब्रह्मजिज्ञासा । – ब्रह्मसूत्र १।१।१।१

७. अनावृत्तिः शब्दात् । – ब्रह्मसूत्र ४।४।७।२२

८. जन्माद्यस्य यतोऽन्वयादितरतश्चार्थेष्वभिज्ञः स्वराट्,
तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये मुह्यन्ति यत्सूरयः ।
तेजोवारिमृदां यथा विनिमयो यत्र त्रिसर्गोऽमृषा,
धाम्ना स्वेन सदा निरस्तकुहकं सत्यं परं धीमहि ॥ – भागवत १।१।१

९. लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिर्न तु प्रतिज्ञामात्रेण ।

अतः यसलाई तात्पर्यगतरूपमा सङ्क्षिप्त उल्लेख गर्नु आवश्यक देखिन्छ।

अद्वैतसिद्धिग्रन्थमा पूर्वपक्षी माध्ववादी द्वैतसिद्धान्तका प्रखर विद्वान् आचार्य व्यासराज तीर्थले अद्वैतवेदान्तीहरूको अन्तःकरण तात्पर्यग्रहणबाट दूषित भएकोले मुक्ति हुन सक्तैन भनेर आक्षेप गरेका छन्। यसको प्रत्युत्तरमा सिद्धान्तपक्षका तर्फबाट आचार्य मधुसूदन सरस्वतीले शास्त्रको तात्पर्यग्रहणबाट नै ब्रह्मज्ञान हुन्छ भन्नुभएको छ। अतः यसै सिद्धान्तलाई अङ्गीकार गर्दै अब भागवतको सूक्ष्म विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिने छ।

अद्वैत वेदान्तले ब्रह्मज्ञानका लागि तात्पर्यज्ञानलाई प्रमुख रूपमा लिएको छ। यसका लागि तात्पर्यग्राहक 'षड्विध लिङ्ग'को सहयोग लिनुपर्दछ। जसलाई तात्पर्यको निश्चय गर्नु भनिन्छ। जसलाई उपक्रम र उपसंहार, अभ्यास, अपूर्वता, फल, अर्थवाद र उपपत्ति भनिन्छ। जुन कुरा माथि पादटिप्पणी ४ मा उल्लेख भइसकेको छ। जसअनुसार शास्त्रप्रतिपाद्य अर्थलाई सम्बन्धित शास्त्रका शुरुमा र अन्तमा उपपादन गर्नु क्रमशः उपक्रम र उपसंहार हो। उदाहरणका लागि छान्दोग्योपनिषद्को छैटौँ अध्यायमा प्रकरणद्वारा प्रतिपाद्य अद्वितीय वस्तुको प्रकरणका आदिमा 'एकमेवाद्वितीयम्'बाट र प्रकरणका अन्तमा 'ऐतदात्म्यामिदं सर्वम्'बाट प्रतिपादन गरिएको छ।

त्यसैगरेर भागवतमा पनि 'जन्माद्यस्य यतः' (भा.१।१।१)द्वारा परम सत्यको चिन्तन गर्ने उपक्रम गर्दै उपसंहारमा पनि 'कस्मै येन' (१२।१३।१९) मा पुगेर पनि परम सत्य ब्रह्मको नै प्रतिपादन गरिएको छ।

तात्पर्यग्राहक दोस्रो लिङ्ग अभ्यास हो। अभ्यास भन्नाले बारम्बार प्रतिपाद्य वस्तुको आवृत्ति गर्नु नै हो। जस्तै छान्दोग्योपनिषद्मा प्रतिपाद्य वस्तु 'तत्त्वमसि' महावाक्यको छान्दोग्योपनिषद्को छैटौँ

अध्यायको सप्तम खण्डदेखि शुरु गरेर षोडश खण्डसम्म नौ नौ पटक गुरु उद्दालकले आफ्ना शिष्य श्वेतकेतुलाई अभ्यास पूर्वक उपदेश गर्नुभएको छ। त्यसै गरेर भागवतमा पनि समष्टिरूपमा 'जन्माद्यस्य यतः' (भा.१।१।१) देखि लिएर 'कस्मै येन (भा.१२।१३।१९) सम्म परमसत्यरूप अद्वितीय तत्त्व ब्रह्मको नै उपदेशपूर्वक प्रतिपादन गरिएको छ। भागवतमा उपक्रम र उपसंहारमा आएको परमसत्यात्मक परब्रह्मको शुरुदेखि अन्तसम्म कहीँ सत्य, कहीँ ज्ञान र कहीँ अनन्तरूप स्वरूपलक्षणात्मक ब्रह्मको उल्लेख भएको छ। सत्य शब्दको अभ्यास वा उल्लेख धेरै ठाउँमा भागवतमा आएको छ। उदाहरणका लागि भागवतको एउटै श्लोकमा नौ नौ पटक छान्दोग्योपनिषद्मा आएको 'तत्त्वमसि' महावाक्यजस्तै सत्यशब्दको उल्लेख विभिन्न अर्थमा भएको छ। प्रतीकात्मक रूपमा यसैलाई अभ्यास भनिन्छ।

तात्पर्यग्राहक तेस्रोलिङ्ग अपूर्व हो। प्रकरणप्रतिपाद्य अद्वितीय वस्तु प्रमाणान्तरको अविषय भएको कुरा बताउनु अपूर्व हो। सामान्यतः अपूर्व भनेर अदृष्ट, भाग्य र परमात्मालाई पनि भनिन्छ। मीमांसाशास्त्रअनुसार पापपुण्यजन्य अशुभ या शुभ कर्म र फललाई पनि लिइन्छ। किन्तु अद्वैत वेदान्तमा भने अघि नभएको नवीन, अनौठो, उत्तम, पूर्वमा नभएको, पहिले नभएको र कहीँ कतै नभएको आदि अपूर्व वस्तुलाई जनाउँछ। उदाहरणका लागि भागवतमा यो पाइन्छ।

श्रीमद्भागवतमहापुराणमा शुरुदेखि अन्तसम्म विभिन्न पात्रद्वारा आत्मज्ञान अर्थात् अद्वितीय सत् चित् परब्रह्मको उपदेश भगवान् वेदव्यासद्वारा गराइनु नै अपूर्व हो। उदाहरणका लागि [१०]सत्त्वगुणी त्रिदेव भगवान् ब्रह्मा, विष्णु, महेश्वर र अमलात्मा ऋषि, मुनि, महर्षि, ब्रह्मर्षि, राजाहरूबाट मात्रै आध्यात्मिक उपदेश नगराएर

आसुरी सम्पत् भएका तमोगुणी कंस, हिरण्यकशिपु आदिबाट पनि गराउनु पनि अपूर्व हो । त्यतिमात्रै होइन अत्यन्त मूढ पशुयोनिमा उत्पन्न गजराज हात्तीबाट समेत [११]वेदान्तको अत्यन्त गूढ रहस्य तत्त्व वेदव्यासले व्यक्त गराउनुभएको छ । यो पनि अपूर्व हो ।

भागवतमा अपूर्व खोज्दै जाने हो भने यो भागवत अपूर्वै अपूर्वको पुञ्ज हो । मङ्गलाचरण गर्दा नै कुनै सगुण निर्गुण देवी देवताको ध्यान नगरेर परमसत्यको ध्यानको उल्लेख गर्नु, सुसंस्कृत, सुसङ्गठित तथा अत्यन्त परिमार्जित वेदमय गुह्य समाधिभाषाद्वारा अद्वितीय परब्रह्मको प्रतिपादन गर्नु, सच्चित् परब्रह्म नै सगुण साकार भएर अतिमानवलीला गर्नु, साक्षात् परमात्मस्वरूप श्रीकृष्णले आफ्नै अन्तरङ्ग अन्तस्थ असङ्ख्य गोपीनामाख्या वृत्तिहरूसँग परमात्मरूपले चिन्मय, अचिन्तनीय तथा अकल्पनीय रासक्रीडा गर्नु ।

अरू पुराण र शास्त्र आदिमा उल्लेख नभएका धेरै अनौठा तथा अपूर्वका कुराहरू श्रीमद्भागवतमहापुराणमा उल्लेख भएका छन् । तीमध्ये केही थोरै माथि उल्लेख गरिसकियो । सबैको उल्लेख गरेर साध्य छैन । ती अनौठा अपूर्वहरूमध्ये अरू दुइटा प्रसङ्गको मात्रै यहाँ उल्लेख गर्नु उपयुक्त ठान्दछु ।

परब्रह्म परमात्मा समय समयमा धर्मको रक्षा गर्न, साधुको परित्राण गर्न र दुष्टहरूको नाश गर्न मायिक सगुण तथा साकार स्वरूप लिएर पृथ्वीमा अवतरित भएपछि अन्ततः त्यस देहलाई त्याग गरेर स्वधाम जानुपर्छ, जुन कुरा महाभारत, रामायण र पुराणहरूमा

---

१०. सत्यव्रतं सत्यपरं त्रिसत्यं सत्यस्य योनिं निहितञ्च सत्ये ।
सत्यस्य सत्यमृतसत्यनेत्रं सत्यात्मकं त्वां शरणं प्रपन्नाः ॥ – श्रीमद्भागवत १०।२।२६

११. सबै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जयतादशेषः ॥ – भागवत ८।३।२४

स्पष्ट उल्लेख भएको देखिन्छ किन्तु भागवतमा भने भगवान् श्रीकृष्ण [१२]सशरीर स्वधाम जानुभएको उल्लेख छ, त्यो पनि अत्यन्त अपूर्व हो भन्ने म ठान्दछु ।

ब्रह्मसाक्षात्कारक मुक्तिका लागि आफ्नै वेदशाखाको महावाक्य विधिपूर्वक श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट श्रवण गर्नु भन्ने शास्त्रहरूमा उल्लेख छ । श्रवणपश्चात् धेरै लामो समयसम्म लगातार निष्ठापूर्वक मनन र निदिध्यास गरेमा कालान्तरमा ब्रह्मसाक्षात्कार हुन सक्तछ, किन्तु तुरुन्तै साक्षात्कार भएको भने देखिँदैन । किनभने एकातर्फ छान्दोग्योपनिषद्मा गुरुबाट नौ नौ पटक 'तत्त्वमसि' महावाक्य सुनेर पनि जिज्ञासु श्वेतकेतुले आत्मज्ञान भएको आफ्नो अनुभूति गुरुमा निवेदन गरेको देखिँदैन । अर्कोतर्फ बृहदारण्यकोपनिषद्मा गुरुबाट ' अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' महावाक्य सुनेर पनि आफू अभयब्रह्म भएको अनुभव गुरुलाई मुमुक्षु राजा जनकले निवेदन गर्न सकेनन् ।

उपर्युक्त परिप्रेक्ष्यमा भागवतमा भने गुरु श्रीशुकदेव स्वामीले म्रियमाण राजा परीक्षित्लाई [१३]ब्रह्मोपदेश गरेपछि तुरुन्तै आफू अभय [१४]ब्रह्म भएको आफ्नू अनुभूति राजा परीक्षित्ले गुरु श्रीशुकदेव स्वामीलाई निवेदन गरे । मेरो विचारमा भागवतमा आएको सबै अपूर्व भन्दा ठूलो अपूर्व नै यही हो ।

---

१२. भगवान् पितामहं वीक्ष्य विभूतीरात्मनो विभुः ।
संयोज्यात्मनि चात्मानं पद्मनेत्रे न्यमीलयत् ।
लोकाभिरामां स्वतनुं धारणाध्यानमङ्गलम् ।
योगधारणयाऽऽग्नेय्यादग्ध्वा धामाविशत् स्वकम् ॥ – श्रीमद्भागवत ११।३१।५,६

१३. अहं ब्रह्म परं धाम ब्रह्माहं परमं पदम् ।
एवं समीक्षन्नात्मानमात्मन्याध्याय निष्कले ॥ – भागवत १२।५।११

१४. भगवंस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्म निर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥ – भागवत १२।६।५

चारौं तात्पर्यग्राहक लिङ्ग फल हो । तत्त्वतः अद्वैतवेदान्तमा मोक्षलाई फल नमानेर फलजस्तो फल भनिन्छ । श्रुतिमा भने प्रकरणप्रतिपाद्य आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञानका लागि गरिने महावाक्य श्रवणादिबाट अन्ततः अनुभूयमान ब्रह्मात्मभावलाई फल भन्ने गरिन्छ। जस्तै त्यस मुमुक्षुलाई कैवल्य मोक्ष प्राप्त गर्न त्यति वेलासम्म मात्रै ढिलो हुन्छ, जबसम्म मुमुक्षुको देहपात हुँदैन । त्यसपछि मुमुक्षु कैवल्य मुक्तिमा प्राप्त हुन्छ [१५]श्रुतिले भनेको छ र भागवतले पनि [१६]कैवल्य मुक्तिलाई प्रयोजन वा फल भनेको छ।

पाँचौँ तात्पर्यग्राहक लिङ्ग अर्थवाद हो । सैद्धान्तिकरूपमा प्रकरणप्रतिपाद्य विषयको ठाउँठाउँमा प्रशंसा र स्तुति आदि बढाई चढाई बखान गर्नुलाई अर्थवाद भनिन्छ। अर्थवाद वेदका पाँचथरी विषयहरूमध्ये एउटा विषय हो। वेदमा मन्त्र, नामधेय, विधि, निषेध र अर्थवादको वर्णन गरिएको छ। विधि वाक्यसँग अर्थवाद आएमा वर्ण्य विषयलाई यसले माथि उत्कर्षमा पुऱ्याउँछ भने निषेधवाक्यसँग लागेमा तल झार्दछ। वेदमा [१७]अर्थवादका तीन प्रकारका मानिएका छन्। ती हुन् – गुणवाद, अनुवाद र भूतार्थवाद।

यी तीनै थरी अर्थवादहरू प्रसङ्ग, प्रकरण र स्थान हेरेर श्रुति र पुराणहरूसमेतमा आएका छन् । जस्तै छान्दोग्योपनिषद्मा आएको 'के [१८]तिमीले त्यो आदेश सोध्यौ ? जसद्वारा अश्रुत श्रुत हुन्छ, अमत

---

१५. आचार्यवान्पुरुषो वेद । तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये, इति । – छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२

१६. सर्ववेदान्तसारं यद् ब्रह्मात्मैकत्वलक्षणम् ।
वस्त्वद्वितीयं तन्निष्ठं कैवल्यैकप्रयोजनम् ॥ – भागवत १२।१३।१२

१७. विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते ।
भूतार्थवादस्तदधानादर्थवादस्त्रिधा मतः ॥ – बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक

१८. उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति ।
– छान्दोग्योपनिषद् ६।१।३

मत हुन्छ र अविज्ञात विशेषरूपले ज्ञात हुन्छ।'

उपर्युक्त तीनै थरी अर्थवादहरू श्रीमद्भागवतमहापुराणमा पनि भगवान्का विभिन्न अतिमानव सौम्य, रोमाञ्चक, भयानक अवतारको वर्णनदेखि लिएर भगवान् श्रीकृष्णको चिन्मय आन्तर वृत्त्यात्मक रासक्रीडा, पूतनानिग्रह आदि अविश्वसनीय भगवान्का अतिमानुष लीलाहरू पनि गुणवाद अर्थवादमा पर्दछन्। अनन्त आफ्ना लीलाहरूलाई संवरण गर्दै भगवान् श्रीकृष्ण अन्तमा मायिकजस्तो देखिने आफ्नू चिन्मय शरीरलाई त्याग नगरेर सशरीर स्वधाम गमन गर्नु पनि अर्थवाद नै हो। यस प्रकारका अर्थवादयुक्त वर्णन भागवतमा सर्वत्र पाइन्छन्। अर्थवादविना कुनै पनि श्रुति, रामायण, महाभारत, पुराण र लौकिक तिलस्मीयुक्त उपन्यास, कथा, कहानी, आख्यान र मिथक आदिको सृजना नै हुनसक्तैन। त्यसैकारणले पनि भागवतमा प्रशस्त अर्थवादको प्रयोग भएको देखिन्छ।

छैटौँ तात्पर्यग्राहकलिङ्ग उपपत्ति हो। प्रकरणप्रतिपाद्य विषयका सिद्धिका लागि ठाउँ ठाउँमा शास्त्रमा वर्णित युक्ति नै उपपत्ति हो। यो कुरा वेद, उपनिषद्, रामायण, महाभारत, पुराणहरूमा समेत यत्रतत्र आएको पाइन्छ। उदाहरणका लागि छान्दोग्योपनिषद्मा आएको छ। जस्तै 'हे सोम्य ! [१९]जसरी एउटा माटाको डल्लाद्वारा सम्पूर्ण मृन्मय पदार्थहरूको ज्ञान हुन्छ। मृन्मय पदार्थहरू सारा माटाका विकारहरू केवल वाणीका आश्रयभूत नाममात्र हुन् किन्तु सत्य चाहिँ केवल मृत्तिका अर्थात् माटोमात्रै हो भनेर अद्वितीय वस्तुका सिद्धिका लागि मृद्विकार वाणीमामात्र आश्रित भएको भन्ने युक्ति उपनिषद्ले दिएको छ।

१९. यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद् वाचारम्मणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्। – छान्दोग्योपनिषद् ६।१।४

त्यसैगरेर भागवतमा पनि 'जन्माद्यस्ययतः' भन्ने मङ्गलाचरणात्मक श्लोकदेखि लिएर उपसंहारात्मकश्लोक कस्मै येन सम्म पुगेर सम्पूर्ण यो चराचर सृष्टि सत्, चित् आनन्दात्मक निर्गुण निराकार ब्रह्मको विवर्त हो, अर्थात् विकारजस्तो विकार हो, असत्य हो, मिथ्या हो भनिएको छ । यो सारा मिथ्या जगत् त्यही परम सत्य ब्रह्ममा आश्रित छ । भागवतमा शुरुदेखि अन्तसम्म यही कुराको प्रतिपादन भएको छ। यही कुराको सङ्केत भागवतमा सर्ग-विसर्ग आदिको वर्णन गर्दै अन्तमा आश्रयको उल्लेख गरेको छ । सारा सृष्टिप्रपञ्चको अन्तिम आश्रय परमसत्यात्मक ब्रह्म नै भएको उपपादन वा उपपत्ति भागवतमा पाइन्छ ।

उपर्युक्त तात्पर्यग्राहक लिङ्गको अब तल उल्लेख गरिने परमसत्य, ब्रह्मसाक्षात्कार र कैवल्यमुक्तिको सङ्क्षिप्त विश्लेषणबाट पुष्टि गर्ने प्रयास गरिने छ ।

परमसत्य

श्रीमद्भागवत भगवान्‌को वाङ्मयी मूर्ति हो । यसका वक्ता परम ब्रह्मज्ञानी विरक्तशिरोमणि ज्ञानका जीवन्तमूर्ति श्रीशुकदेव स्वामी हुनुहुन्थ्यो भने श्रोता सर्वथा म्रियमाण तीव्र वैराग्यका प्रतिमूर्ति राजा परीक्षित् हुनुहुन्थ्यो । स्थान पतितपावनी भागीरथीको पवित्र तीर थियो । त्यहाँ ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मर्षि वसिष्ठ, भागवतका रचनाकार श्रीवेदव्यासजीदेखि लिएर ठूला ठूला ब्रह्मर्षि, देवर्षि, राजर्षि, काण्डर्षि र अरू परमर्षि परमहंसहरू पनि त्यहाँ उपस्थित हुनुहुन्थ्यो । त्यस परम पावन स्थलमा सत्यको पनि सत्य परम सत्य साकार भएर अवतरित भएजस्तो अनुभूति हुन्थ्यो । अतः त्यसै परम सत्यको नै यस ग्रन्थमा चर्चा गरेको देखिन्छ । यस ग्रन्थमा ज्ञेयपरमसत्यलाई ध्येय परम सत्यका रूपमा साधारणीकरण गरेर भगवान् श्रीवेदव्यासले परमज्ञानी

श्रीशुकदेवस्वामीका मुखारविन्दबाट प्रवाहित गराउँनुभएको हो । वस्तुतः यो सत्त्य परमात्माको आध्यासिक अर्थात् कल्पित रूप हो । सत्त्यमा आएको आधा 'त्' चित्मा लागेको मायिक अध्यास अर्थात् उपाधि हो । सत्त्यमा जोडिएको आधा 'त्' हटेपछि सत्त्य परमसत्यका रूपमा परिणत हुन्छ । अर्थात् शुद्ध निर्विशेष परब्रह्म हुन्छ ।

परमसत्यको ध्यान गर्ने प्रसङ्ग आउँदा सर्वप्रथम परम र सत्यलाई जान्नु पर्दछ । नजानीकन कोही पनि त्यतातिर प्रवृत्त हुँदैन । 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते' अर्थात् प्रयोजन नदेखीकन मूर्ख पनि त्यतातर्फ प्रवृत्त हुँदैन भने बुद्धिमान् त्यसतर्फ लाग्ने कुरै भएन । अतः परम र सत्य शब्दको अर्थ बुझ्नु आवश्यक देखिन्छ । परम शब्द 'परं परत्वंमायि क' भएर बन्दछ । यसको अर्थ हुन्छ दूरतम, अन्तिम, उच्चतम, सर्वोत्तम, अत्यन्त श्रेष्ठ, महत्तम, मुख्य र प्रधान आदि शङ्कराचार्यले आफ्नू 'अपरोक्षानुभूतिः' ग्रन्थको मङ्गलाचरणश्लोकमा परम शब्दको प्रयोग गर्नुभएको छ । त्यसको व्याख्या गर्दै टीकाकार श्रीस्वामीविद्यारण्यमुनिले 'परमोऽविनाशित्वनिरतिशयत्वाभ्यामुत्कृष्टः' भनेर आनन्दको विशेषणका रूपमा परम शब्दलाई लिनुभएको देखिन्छ । प्रकृत सन्दर्भमा परम शब्द सत्यको विशेषण भएर आएको छ । अतः भागवतमा आएको सत्य अविनाशित्व र निरतिशयत्वभन्दा उत्कृष्ट हो भनेर बुझ्नु पर्दछ । अर्को शब्दमा यस परमसत्यलाई 'अवेद्यत्वे सति सदा अपरोक्षत्वं परमत्वम् ।' अर्थात् सोझै इन्द्रियगम्य नभए पनि सर्वदा अनुभूत भइरहने साक्षी नै परमसत्य हो भनेर बुझ्नुपर्दछ ।

'त्रिकालाबाध्यत्वं सत्यत्वम्' तीनै कालमा बाध नहुने वस्तुलाई सत्य भनिन्छ । सत्य शब्द 'सते हितम् सत्+यत्' भएर बन्दछ । सत्य शब्दको व्युत्पत्ति गर्दै शुक्ल यजुर्वेदमा आफ्नू भाष्यमा श्रीमहीधरले

'सति वस्तुनि भवः सत्यः' भनेर लेख्नुभएको छ । यसका सामान्य अर्थहरूमा साँचो, वास्तविक, असली, राम, कृष्ण आदि धेरै अर्थ हुन्छन् ।

मूर्त र अमूर्त ब्रह्मको विवेचन गर्ने क्रममा उपनिषद्ले सत् र त्यत् माथि विचार गरेको छ । जस्तै – 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तञ्चैवामूर्तञ्च मर्त्यञ्चामृतञ्च स्थितञ्च यच्च सच्च त्यच्च' (बृ.उ.२।३।१) अर्थात् ब्रह्मका दुई रूपहरू छन् – मूर्त र अमूर्त, मर्त्य र अमर्त्य, स्थित र यत् अनि सत् र त्यत् । सत् र त्यत् मिलेर सत्त्य बन्दछ, अर्थात् जड र चेतनयुक्त वस्तु नै सत्त्य हो । उपनिषद्ले पृथ्वी, अप र तेजलाई सत्मा र वायु र आकाशलाई त्यत्मा राखेर सत्त्य भनेको छ । मूर्त र अमूर्त व्यावहारिक सत्य हुन्, ती विनाशी हुन् । तिनको पनि परम कारण सत्य हो । परमसत्य व्यावहारिक सत्यको आवरणमा प्रकट हुन्छ । जसरी काला मेघका आवरणमा विद्युत्-धाराको प्रस्फुटन हुन्छ । विनाउपाधि परमसत्य प्रकट हुन नै सक्तैन । उपाधियुक्त सत्यलाई 'नेति नेति'बाट निषेध गर्दै लगेपछि जुन वस्तु बाँकी रहन्छ त्यसैलाई सत्यको पनि सत्य भनिएको छ । जुन परमसत्यमा सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्ड विवर्तित भएको छ ।

उपनिषद्ले सत्यको परिभाषा वा निर्वचन उपर्युक्तअनुसार गरेपछि श्रीमद्भागवतले सत्यका स्वरूपको निर्धारण वा उपनिषद्बाट सूत्रात्मक सङ्केतका रूपमा निःसृत सत्यलाई यसरी परिभाषित गरेको छ –

सत्यव्रतं सत्यपरं त्रिसत्यं सत्यस्य योनिं निहितञ्च सत्ये ।
सत्यस्य सत्यमृतसत्यनेत्रं सत्यात्मकं त्वां शरणं प्रपन्नाः ॥

– भागवत १०।२।२६

यसरी भागवतले सत्यको अझ स्पष्ट र विस्तृतरूपमा व्याख्या गरेको देखिन्छ । सत्यको मात्र नभएर 'परमसत्यको ध्यान गर्ने' यो प्रसङ्ग भएको हुँदा परमसत्य नै बुझ्नुपर्ने देखिन्छ । सत्यलाई उपनिषद्ले ब्रह्मको स्वरूपलक्षणमा राखेको छ – 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' भनेर । अब त्योभन्दा पनि माथि परम सत्य के हुनसक्तछ ? त्यतातर्फ विचार गर्नुपर्दछ । गीताले ध्येय ब्रह्मको र ज्ञेय ब्रह्मको कुरा गरेको छ । ध्येय ब्रह्म सगुण हो भने ज्ञेयब्रह्म निर्गुण हो । त्यही निर्गुण ब्रह्मलाई भागवतले शुरुमा नै परमसत्यका रूपमा स्वीकार गरेर ध्यान गर्ने कुरा गरेको देखिन्छ ।

यसै कुरालाई अझ स्पष्ट पार्दै श्रीकृष्णको कारागारमा आविर्भाव हुने बित्तिकै वसुदेवले परमसत्य, परं ब्रह्मका रूपमा स्तुति गरेका छन् । जस्तै –

विदितोऽसि भवान् साक्षात् पुरुषः प्रकृतेः परः ।
केवलानुभवानन्दस्वरूपः सर्वबुद्धिदृक् ॥ – भागवत १०।३।१३

त्यसपछि देवकीले भगवान्को स्तुति यसरी गरेकी छन् :–

रूपं यत् तत् प्राहुरव्यक्तमाद्यं ब्रह्मज्योतिर्निर्गुणं निर्विकारम् ।
सत्तामात्रं निर्विशेषं निरीहं स त्वं साक्षाद् विष्णुरध्यात्मदीपः ॥
– भागवत १०।३।२४

देवकीले आफ्नू स्तुतिमा भगवान् श्रीकृष्णलाई ब्रह्म, ज्योतिःस्वरूप, निर्गुण, विकारहीन, विशेषणरहित, निष्क्रिय, विशुद्धसत्तामात्र र बुद्धिको प्रकाशक प्रत्यगात्मा अर्थात् प्रत्यक्चिति भनेकी छन् ।

निर्गुण तथा निराकार परमसत्यको ध्यान हुनसक्तैन । जसको चिन्तन विधिमुखबाट नभएर निषेधमुख 'नेति नेति'बाट मात्रै हुनसक्तछ । व्यावहारिक सत्य अर्थात् मायाको कार्य र माया समेतको निषेधपछि जुन परमसत्य 'अवाङ्मनसगोचरः'का रूपमा शेष रहन्छ

परमसत्य वा परमतत्त्व त्यही नै हो। श्रुतिले 'य एवं वेदाथात आदेशो नेति नेति.... नामधेयं सत्यस्य सत्यमिति' (बृ.उ.२।३।६) भनेर सत्यको पनि सत्य परम सत्यको निषेधमुखबाट वर्णन गरेको छ। त्यसैलाई उपनिषद्ले औपनिषद पुरुष पनि भनेको छ। जस्तै, ' औपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ.उ.३।९।२६)। भागवतले त्यसै 'नेति नेति'को व्याख्या यसरी गरेको छ। जस्तै –

स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जयतादशेषः ॥
– भागवत ८।३।२४

यसरी परमसत्यको वेद, उपनिषद् र भागवतको अवलोकनबाट झल्को पाइन्छ। यस इन्द्रियातीत परमतत्त्वको ध्यान गर्न सामान्यतया असम्भव देखेर नै भागवतले परमसत्यको ध्यानगम्य स्वरूपको विधिमुखबाट वर्णन गरेको हो। विराट्स्वरूपको दर्शन अर्थात् परमसत्यरूपी अधिष्ठानमा विवर्तित कार्यको दर्शनबाट कारणरूप परमसत्यको दर्शन हुन्छ, त्यसको गूढ तत्त्वको ज्ञान हुन्छ र त्यसपछि मात्रै ध्यान गर्न सकिन्छ। श्रुतिले 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद् विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म।' (तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१) भनेर सृष्टिको परमकारण परमसत्य परमब्रह्मलाई भनेको छ। त्यही नै परमसत्य हो।

यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति।
यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम् ॥
– मु.उ.१।१।७

उपनिषद्को त्यसै गहन अर्थलाई भागवतले साधारणीकरण गरेर यसरी वर्णन गरेको छ। जस्तै –

यथार्चिषोऽग्नेः सवितुर्गभस्तयो निर्यान्ति संयान्त्यसकृत् स्वरोचिषः ।
तथा यतोऽयं गुणसम्प्रवाहो बुद्धिर्मनः खानि शरीरसर्गाः ॥

– भागवत ८।३।२३

यसरी भागवतमा परमसत्यको प्रकटीकरण त्यसको कार्यलाई देखेर गरिएको छ । कुनै वस्तुको प्रत्यक्ष ज्ञान नभएमा त्यसको कार्यलाई देखेर कारणको अनुमान गर्नुपर्दछ । यस्तो विचित्रको कार्य संसार देखेर त्यसको समर्थ कर्ताको अर्थात् कारणको अनुमान गर्न सकिन्छ । त्यसै कारणको पनि कारणको नाम परमसत्य हो । त्यसै 'अगम्य र अवाङ्मनसगोचरः' परमसत्यलाई नै परमब्रह्म पनि भनिन्छ । त्यस तत्त्वलाई सजिलै जान्न सकिँदैन । जसले परमतत्त्वलाई मायिक करणका माध्यमबाट अर्थात् इन्द्रिय, मन, बुद्धि आदिका माध्यमबाट जानेँ भन्दछ, त्यसले जानेको ठहर्दैन, किन्तु जसले त्यसरी जान्न सकिँदैन भनेर जान्दछ, त्यसैले परमतत्त्वलाई जानेको ठहर्छ । परमतत्त्वलाई विषयका रूपमा घट, पट आदि जाने जस्तो जानिँदैन । यही कुरा उपनिषद्ले भनेको छ । जस्तै –

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥

– केनोपनिषद् २।३

यसै कुरालाई भागवतमा श्रीधरस्वामीले यसरी व्याख्या गर्नु भएको छ । परमतत्त्व जान्नलाई– 'जीवेषु आवृतं ब्रह्मत्वं कृष्णस्य तु हृषीकेशत्वादनावृतमतो न तत्र बुद्ध्यपेक्षेति' अर्थात् त्यसै परम तत्त्वलाई साधारणीकरण गरेर बुद्धि गम्य बनाउने उद्देश्यले व्यासले देवर्षि नारदका सल्लाहअनुसार समाधिभाषामा श्रीमद्भागवतको रचना गर्नुभएको हो । यो रचना गर्नुभन्दा पहिले समाधिमा व्यासले मायासहितको परमतत्त्वको दर्शन पाउनुभएको थियो ।

भक्तियोगेन मनसि सम्यक् प्रणिहितेऽमले ।
अपश्यत्पुरुषं पूर्वं मायाञ्च तदपाश्रयाम् ॥ – भागवत १।७।४

विना मायाको परमतत्त्वलाई देख्न सकिँदैन र बुझ्न पनि सकिँदैन । अतः माया सहितको परमतत्त्वलाई पुरुषका रूपमा व्यासले दर्शन पाउनु भयो । सृष्टि गर्न मायाको सहयोग परमात्मालाई आवश्यक पर्दछ । विनामाया परमसत्यको प्रकटीकरण हुनै सक्तैन । विनामाया श्रीमद्भागवतको कृष्णलीला सरस हुनसक्तैन । रासपञ्चाध्यायीमा विनायोगमाया रस निःसृत हुनसक्तैन र भक्तिको नर्तन हुनसक्तैन । त्यसैकारण भागवत जन्मनुभन्दा पहिले नै मायासहितको परमसत्य अर्थात् पुरुषको दर्शन व्यासले पाएपछि मात्रै श्रीमद्भागवत जस्तो कृष्णभक्तिले आप्लावित सरस कृष्णचरित्रको पृथ्वीमा भगवान् वेदव्यासद्वारा प्राकट्य भयो । अन्यथा परमसत्यको सूत्रभूत ब्रह्मसूत्रजस्तै यो पनि निरस हुन सक्तथ्यो । यसैका लागि ब्रह्मर्षि परमज्ञानी भगवान् व्यासले 'सत्यं परं धीमहि' (१।१।१) परम सत्यको ध्यानबाट शुरु गर्नुभएको कृष्णकथा 'सत्यं परं धीमहि' (भा.१२।१३।१९) मा गएर समाप्त गर्नुभएको छ । बीचमा पनि व्यावहारिक सत्यको अधिष्ठानका रूपमा रहने अधिष्ठान सत्ता अर्थात् परमसत्यको नै विवर्तित कथा हो भन्ने बुझियो भने मात्रै यस कथाको यथार्थता बुझेको ठहर्दछ । अन्यथा भागवतको श्रवण केवल 'श्रुतं हरति पापानि'मा मात्रै सीमित हुन्छ । भागवतमा वर्णित सरस परमतत्त्वले ब्रह्मसूत्रमा वर्णित विशुद्ध परमतत्त्वमा चुर्लुम्म डुबेका ब्रह्मविद्वरीयान् श्रीशुकदेव स्वामीलाई पनि तानेर ल्याउँछ –

आत्मारामाश्च मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे ।
कुर्वन्त्यहैतुकीं भक्तिमित्थंभूतगुणो हरिः ॥ – भा.१।७।१०

परिनिष्ठितोऽपि नैर्गुण्य उत्तमश्लोकलीलया ।

गृहीतचेता राजर्षे आख्यानं यदधीतवान् ॥ – भा.२।१।९

यस्तो छ परमसत्यको परम महिमा । जुन परमसत्यरूपी अधिष्ठानमा सम्पूर्ण ब्रह्माण्डहरू विवर्तित भएर सत्यको रूपमा आभासित भइरहेका छन् । उसै परमसत्यबाट नै सम्पूर्ण चराचर उत्पन्न हुन्छ, त्यहीँ गएर अन्त्यमा विलीन हुन्छ । त्यसै परमतत्त्वको वर्णन भागवतमा व्यासले गर्नुभएको छ ।

उही निराकार, निर्विशेष, निर्गुण परमसत्य परमतत्त्व जब मायालाई स्वीकार गरेर साकार सगुण भएर पृथ्वीमा अवतरित हुन्छ तब ऊ सामान्य मानिस जस्तो भएर संसारमा लीला गर्दछ । परमसत्यका स्वरूपाख्यानका लागि अर्थात् प्राकट्यका लागि नै भगवान् श्रीवेदव्यासले भगवान्को वाङ्मयी मूर्ति श्रीमद्भागवतमहापुराणको रचना गर्नुभएको हो । त्यस परमतत्त्वको साकार स्वरूप भगवान् श्रीकृष्ण हुनुहुन्छ । जस्तै, 'कृष्णस्तु भगवान् स्वयम्' (भा.१।२।८) त्यही परमसत्य सगुण साकाररूप लिएर 'तमद्भुतं बालकमम्बुजेक्षणम् ... विरोचमानं वसुदेव ऐक्षतः' (भा.१०।३।९-१०) भएपछि अतिमानवका रूपमा भगवान् श्रीकृष्णले ठूलाठूला कामहरू गरेर लीला गर्नुभयो । त्यतिमात्रै होइन एकै समयमा एकै ठाउँमा असङ्ख्य रूपहरू लिएर असङ्ख्य गोपीहरूसँग क्रीडा गर्नुभयो । उहाँले १६१०८ स्त्रीहरूसँग विवाह गरेर त्यति नै स्वरूप लिएर असङ्ख्य सन्तानहरू पैदा गर्नुभयो । सो कुरा देवर्षि नारदले देखेको श्रीकृष्णको दिनचर्या भागवतको दशम स्कन्धको ६९ औँ अध्यायबाट थाहा हुन्छ । विनाअस्त्रशस्त्र असङ्ख्य प्राणीको अवसानको निमित्त बन्दै अन्त्यमा आफ्नै सन्तान र यदुवंशलाई पनि तिरोहित पार्दै परमसत्य विद्युत्सरह मूलाविद्याको भावात्मिका जवनिका चिर्दै भगवान् श्रीकृष्ण परमसत्तामा परिवर्तित

हुनुभयो। जस्तै –

सौदामन्या यथाकाशे यान्त्या हित्वाभ्रमण्डलम्।

गतिर्न लक्ष्यते मर्त्यैस्तथा कृष्णस्य दैवतैः ॥ – भागवत ११।३०

यसरी ती परमसत्यरूप परमतत्त्वले लीला गरे। यो सबै परोक्षरूपमा गरिएको परमतत्त्वको सङ्क्षिप्त परिचय हो। यतिमात्र बुझेर वा श्रवण गरेर तर मनन चाहिँ नगरेर अझै भित्र नपसेमा निदिध्यासनमा पुग्न सकिँदैन र निदिध्यासनमा नपुगी अज्ञानको आवरणभङ्ग हुँदैन। आवरणभङ्ग नभईकन परमसत्यको साक्षात्कार हुनसक्तैन। अतः यसलाई बुझ्नु अति आवश्यक छ।

भगवान् श्रीकृष्णले भागवतमा आफैँले आफूलाई ब्रह्म भन्नुभएको छ। 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' (भा.११।१२।१३) र उपनिषद्ले यस कुरालाई समर्थन गरेको छ। जस्तै–

ॐ कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृत्तिवाचकः।

तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते ॥

– गोपालपूर्वतापन्युपनिषत् १

यसरी उपनिषद्बाट समेत भगवान् श्रीकृष्णलाई ब्रह्म भनिएको छ। तिनै ब्रह्मरूपी श्रीकृष्णका उपनिषद्का ऋचा नै १६१०८ पत्नी भएको कुरा पनि उपनिषद्ले नै भनेको छ –

अष्टादशसहस्रे द्वे शताधिक्यः स्त्रियस्तथा।

ऋचोपनिषदस्ता वै ब्रह्मरूपा ऋचः स्त्रियः ॥ – कृष्णोपनिषत् १३

प्रत्येक पत्नीबाट दश दशओटाका हिसाबले छोराहरू भएका पनि भागवतमा वर्णन पाइन्छ। फेरि छोराहरूबाट नातिहरू र पनातिहरू जन्मँदै जाँदा असङ्ख्य सन्तान हुनु लौकिक दृष्टिबाट ठीकै हो। किन्तु तिनै भगवान् श्रीकृष्णलाई उपनिषद्ले भने ब्रह्मचारी पनि भनेको छ– '...कृष्णो ब्रह्मचारीत्युक्त्वा मार्गं वो दास्यत्युत्ताना

भवति यं मां स्मृत्वा… ।' (गोपालोत्तरतापिन्युपनिषत् १)

उपर्युक्तअनुसार परस्परविरोधी चरित्र र स्वरूप भएका भगवान् श्रीकृष्णलाई तबसम्म सजिलै आत्मसात् गर्न र उहाँलाई ब्रह्मका रूपमा बुझ्न सकिँदैन जबसम्म परमसत्यलाई बुझ्न सकिँदैन। अझ प्रष्टरूपमा भन्ने हो भने अद्वैतवेदान्तगत ब्रह्मको स्वरूप नबुझीकन परमसत्य बुझ्न सकिँदैन। वस्तुतः परस्पर विरोधयुक्त तत्त्वहरूको केन्द्र र अधिष्ठान हो परमतत्त्व अर्थात् परमसत्य। जस्तै, 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः' (श्वेताश्वतरोपनिषद् ३।३।१९) 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मु.उ.२।१।२) 'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनः' (बृ.उ.३।८।८) 'तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके । तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः ॥' (ई.उ.५) यस प्रकारको बुझ्न कठिन परमसत्यलाई भागवतमा ल्याएर व्यासले सरल, सरस र मधुरिमायुक्त बनाएर श्रोताहरूलाई पस्कनु भएको छ। मन नभएको परम सत्य नै परमरस हो। 'रसो वै सः, रसं ह्येवायं लव्ध्वा आनन्दी भवति ।' (तै.उ.२।१) भनेर उपनिषद्‌ले भनेको छ। मन नभएको परमसत्यरूप ब्रह्मले भगवान् श्रीकृष्ण भएर मायिक जीव वा बुद्धिका वृत्तिहरूसँग क्रीडा गर्न जीवकै सरह मायिक मनको सिर्जना गर्न मायाको सहयोग लिनुभएको हो। जस्तै–

भगवानपि ता रात्रीः शरदोत्फुल्लमल्लिकाः ।
वीक्ष्य रन्तुं मनश्चक्रे योगमायामुपाश्रितः ॥ – भा.१०।२९।१

यसरी परमसत्यले मानव भएर चिन्मय लीला गरेको हो। संसारको दिव्य लीलामा भगवान् आफैँ प्रत्यगात्मस्वरूप भएर प्रतिबिम्बरूप जीव र बुद्धिका अनन्त वृत्तिरूपी गोपीहरू, १६१०८ पत्नीहरू र असङ्ख्य वृत्तिका कामनारूप सन्तानहरू सिर्जना गरेर आफ्नै वृत्तिहरूसँग आफैँले अर्थात् आत्मस्वरूपले लीला गर्नुभएको छ।

यसरी परमसत्य परब्रह्म सामान्य जीवभन्दा फरकभएर अतिमानुष काम गर्नु, धेरै रूप लिएर लाखौँ गोपीहरूसँग रासक्रीडा गर्नु, १६१०८ पत्नीका साथ त्यति नै स्वरूप लिएर प्रत्येकका साथ गृहस्थ भएर लौकिक व्यवहार गर्नु र सामान्य जीवका भन्दा विशेष हुनु नै परमसत्यको भगवत्ता हो। श्रीधर स्वामीले सङ्क्षिप्त विवेचना गर्दै 'जीवेषु आवृतं ब्रह्मत्वं कृष्णस्य तु अनावृतं ब्रह्मत्वम्' भन्नुभएको छ। त्यसैकारण नै धेरै भएर लीला गर्न सक्नुभएको हो।

लाखौँ गोपीहरूसँग लाखौँ रूप धारणा गरेर एकैपटक विहार गर्नुभएको रासक्रीडा सामान्य क्रीडा नभएर चिन्मय क्रीडा हो। त्यहाँ रसमय, आनन्दमय र चिन्मय भएर सत्, चित्, आनन्द ब्रह्म नै अवतीर्ण भएका हुँदा चिनीको हात्ती जस्तै सबैतिर गुलियै गुलियो भएजस्तै ब्रह्म पनि रसै रस र आनन्दै आनन्दले परिपूरित पूर्ण ब्रह्म हो। उनकै बुद्धिका वृत्तिहरू भएका हुँदा गोपीहरू पनि सबै सरस, चिन्मय र आनन्दस्वरूपा हुन्। 'मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्।' सच्चित् आनन्द ब्रह्मले आफ्नै बुद्धिका सत्त्वगुणात्मिका वृत्तिहरूसँग गर्नुभएको आन्तर दिव्य क्रीडा हो, त्यो बाहिरी भौतिक वा दैहिक क्रीडा होइन। सत्त्वगुणात्मिका बुद्धि रासेश्वरी राधा हुन् भने तिनैबाट निस्किएका एषणानिर्मुक्त अन्तर्मुखी सात्त्विक वृत्तिहरू नै गोपीहरू हुन्। यसैलाई ब्रह्मवैवर्तपुराणमा राधाका रोमकूपबाट निस्केका राधाका जस्तै गुण भएका असङ्ख्य गोपीहरू भनेर व्यासले उल्लेख गर्नुभएको छ। रासक्रीडाका प्रसङ्गमा यस लीलालाई भगवान्‌को आन्तरलीला भन्ने कुरा स्पष्टरूपमा श्रीशुकदेवस्वामीले भन्नुभएको छ –

रेमे रमेशो व्रजसुन्दरीभिर्यथार्भकः स्वप्रतिबिम्बविभ्रमः ॥

– भागवत १०।३३।१७

भगवान् श्रीकृष्ण परात्पर परमसत्य ब्रह्म नै प्रत्यगात्मा भएर

प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा रहेर साक्षी बनेर जीवलाई कर्मफल भोग गराउनु हुन्छ। उहाँ 'कर्तुं अकर्तुं अन्यथा कर्तुम्' गर्न सक्नुहुन्छ भने आफ्नै बुद्धिका वृत्तिहरूसँग आफैँ खेल्न नसक्ने कुरै भएन। भनिएको पनि छ –

गोपीनां तत्पतीनाञ्च सर्वेषामेव देहिनाम्।
योऽन्तश्चरति सोऽध्यक्षः क्रीडनेनेह देहभाक्॥
अनुग्रहाय भूतानां मानुषं देहमास्थितः।
भजते तादृशीः क्रीडा याः श्रुत्वा तत्परो भवेत्॥

– भागवत १०।३३।३६–३७

उपर्युक्तअनुसार गोपीहरू भगवान् श्रीकृष्णरूपी परमसत्यका सत्त्वात्मिकाबुद्धिका अनन्त वृत्तिहरू भनेर बुझ्नुपर्दछ। ती वृत्तिहरू परमसत्यमा नै समर्पित थिए। तिनमा कामनाको लेशसम्म पनि थिएन। 'तदर्थविनिवर्तित सर्वकामाः' भनिएको छ। त्यसैकारण 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' (११।१२।१३) भनेर भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको हो भने अर्कोतर्फ आठ ओटी मुख्य पत्नीहरू भगवान्का अष्टधा प्रकृतिहरू थिए। ती बाहेक अरू बाँकी १६१०० पत्नीहरू भने उहाँका बुद्धिका रजोगुणात्मिका वृत्तिहरू थिए। ती वृत्तिहरू कामनायुक्त थिए। ती भ्रमांशतर्फ नै उन्मुख थिए। तिनले प्रत्यगात्मभूत शुद्ध परमसत्य भगवान् श्रीकृष्णलाई आकर्षित गर्ने प्रयास गरेका थिए तर सकेनन्। जस्तै :–

उद्दामभावपिशुनामलवल्गुहास
ब्रीडावलोकनिहतो मदनोऽपि यासाम्।
सम्मुह्य चापमजहात्प्रमदोत्तमास्ता
यस्येन्द्रियं विमथितुं कुहकैर्न शेकुः॥

– भागवत १।११।३६

स्मायावलोकलवदर्शितभावहारि–
भ्रूमण्डलप्रहितसौरतमन्त्रशौण्डैः ।
पत्न्यस्तु षोडशसहस्रमनङ्गबाणै–
र्यस्येन्द्रियं विमथितुं करणैर्न शेकुः ॥

– भागवत १०।६१।४

भगवान् श्रीकृष्ण रज र वीर्यका संयोगबाट नजन्मिनुभएकाले उहाँमा कुनै मायिक तत्त्व थिएन । त्यसैकारण ती मायिक रजोगुणी वृत्तिरूपी १६१०० पत्नीहरूले शुद्ध, विमल, विशोक र अमृतरूप परम सत्यलाई आफूतिर आकर्षित गर्न सकेनन् । आकर्षित गर्ने क्रिया जबसम्म वृत्तिमा रहन्छ तबसम्म सत्त्वगुणी हुनैसक्तैन । अहैतुकी र कामनारहित बुद्धिका वृत्तिहरू नै शुद्ध सात्त्विक हुनसक्तछन् गोपीहरू जस्तै । आठ मुख्य पत्नीहरू परमसत्यका सहायिका आठ अपरा प्रकृतिहरू थिए। तिनीहरू परमसत्यको अन्तर्धान हुँदा साथै अन्तर्धान भए भने बाँकी रजोगुणभूता पत्नीहरू परमसत्यबाट टाढा भएपछि तमोगुणात्मक भिल्ल गोठालाहरूबाट अपहृत भए । अन्ततोगत्वा रजोगुणीको अवसान तमोगुणरूपी गर्तमा पुगेर नै हुन्छ । तिनीहरू निष्काम भावले अधिष्ठानरूप परमसत्यतर्फ उन्मुख नभएर भ्रमात्मक मिथ्या संसारतर्फ उन्मुख भएका हुँदा तिनीहरूको त्यो परिणति भएको हो । भगवान् श्रीकृष्णले उद्धवलाई बुद्धिका तीन थरी वृत्तिहरूमध्ये सत्त्वगुणले रजोगुण र तमोगुणका वृत्तिहरूलाई समाप्त गरेर अन्त्यमा सत्त्वगुणका वृत्तिहरूसमेतलाई समाप्त गरेर आफ्नू स्वरूपमा अवस्थित हुनु भनेर उपदेश दिनुभएको छ। उहाँले तदनुसार अन्त्यमा रजोगुणी र तमोगुणी वृत्तिरूप सन्तानहरूलाई सत्त्वगुणात्मक वृत्तिद्वारा अर्थात् आफैँ स्वयंद्वारा नै समाप्त गरेर परमसत्य आफ्नू स्वरूपमा साक्षित्वेन पर्यवसित हुनुभयो । त्यसरी वृत्तिलाई शमन गरेर कसरी

आफ्नू परमसत्यरूप साक्षीभावमा अवस्थित हुनसकिन्छ, सो कुरा हंसावतारमा त्यसै परमसत्यले सनत्कुमारहरूलाई गरेको उपदेशबाट थाहा हुन्छ। जस्तैः–

यर्हि संसृतिबन्धोऽयमात्मनो गुणवृत्तिदः ।
मयि तुर्ये स्थितो जह्यात् त्यागस्तद् गुणचेतसाम् ॥

– भागवत ११।१३।२८

परमसत्यस्वरूप भगवान् श्रीकृष्ण सत्त्वगुणीहरूलाई 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' को उद्घोष गरेर र रजोगुणी तथा तमोगुणीहरूलाई आफूआफूद्वारा नै समाप्त गराएर परमसत्यरूप स्वरूपमा नै रहेर अन्तर्यामित्वेन अन्तर्हित हुनुभयो। जस्तै :–

लोकाभिरामां स्वतनुं धारणाध्यानमङ्गलम् ।
योगधारणयाऽग्नेरयादग्ध्वा धामाविशत् स्वकम् ॥

– भागवत ११।३१।६

श्रवणपछि मनन र चिन्तन गर्दै परमसत्यको खोजिगर्दा प्रत्येक मुमुक्षुले आफूभित्र नै गर्नुपर्छ। भागवतमा आएको सारा प्रसङ्ग मुमुक्षुलाई अन्तर्मुखी बनाएर आफैँभित्रको परमसत्यलाई अहङ्ग्रहोपासनाद्वारा चिन्तन गरेर अन्ततोगत्वा अहं ब्रह्मास्मिको भावमा पुऱ्याउँनका लागि नै हो। किनभने आफू नै परमसत्य हो। त्यस परमसत्यको स्वरूप उपनिषद्ले निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, निरवद्य, निरञ्जन, सबैको अधिष्ठान र धूमादिविकाररहित जाज्वल्यमान अग्निजस्तो भनेर वर्णन गरेको छ। जस्तै :–

निष्कलं निष्क्रियं शातं निरवद्यं निरञ्जनम् ।
अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धनमिवानलम् । – श्वे.उ.६।१९

सम्पूर्ण उपाधि र आवरण समाप्त गरेर जुन मुमुक्षुले 'अहं ब्रह्मास्मि'को अनुभव गर्दछ, त्यो नै परमसत्यमा पुग्दछ। भागवतमा

मुमुक्षु राजा परीक्षित् त्यही उद्घोष गरेर मुक्त भएका थिए। जस्तै :–

भगवँस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥ – भागवत १२।६।५

उपनिषद्ले पनि अभयप्राप्तिलाई नै ब्रह्मप्राप्ति वा परमसत्यको अवस्था हो भनेको छ। जस्तै, 'स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माभयं वै ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद ।' (बृह.उ.४।४।२५) अर्थात् यो महान् अजन्मा आत्मा अजर, अमर, अमृत एवं अभय ब्रह्म हो। अभय नै ब्रह्म हो भनेर जसले जान्दछ त्यो अभय ब्रह्म नै हुन्छ। यसै अवस्थालाई भागवतले अन्तमा सम्पूर्ण उपाधिरहित चित्स्वरूपलाई परमसत्य भनेको हो।

तत् शुद्धं विमलं विशोकममृतं सत्यं परं धीमहि ।
– भागवत १२।१३।१९

अतः मुमुक्षुले भ्रमांशको त्याग गरेर अधिष्ठानांशतर्फ फर्केर आफैँभित्र खोज्दा नै परमसत्य प्राप्त गर्नसक्तछ। शुद्ध चित् नै परमसत्य हो। परमसत्य आफूभन्दा बाहिर प्राप्त गर्न सकिँदैन। यसै कुरालाई नै सर्वज्ञात्ममुनिले यसरी व्यक्त गर्नुभएको छ। जस्तैः–

स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्व-
जीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा ।
स्वाभाविकस्वमहिमस्थितिरस्तमोहा
प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।२

अर्थात् अज्ञानबाट कल्पित संसार, परमेश्वरत्व र जीवत्वका भेदले सर्वव्यापक आत्मालाई कलुषित बनाएको छ। अज्ञानात्मक मोह अर्थात् उपाधि हटेपछि त्यो सच्चिदानन्द आत्मा उपाधिरहित निष्कल भएर आफ्नै स्वरूपमा अवस्थित हुन्छ। संसारको परमकारणका रूपमा

रहेको त्यस प्रत्यगात्मरूप ब्रह्मलाई म नमस्कार गर्दछु ।

सत् चित् र आनन्द प्रत्यगात्मामा आरोपित मायिक असत्, जड र दुःखरूप उपाधि हटेपछि जुन वस्तु शेष रहन्छ शुद्ध परमतत्त्व कूटस्थस्वरूप प्रत्यगात्मा त्यही नै परमसत्य हो । जुन अतीन्द्रिय भएर पनि अपरोक्षानुभूतिमा जुन तत्त्वको स्फुरण हुन्छ, परमसत्य त्यही हो । त्यस तत्त्वको ब्रह्मज्ञानी गुरुबाट 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश सुनेपछि गहन मनन र निदिध्यासनबाट अहं ब्रह्मास्मिरूप जुन अनुभव हुन्छ त्यही हो अपरोक्ष अनुभूति, त्यही हो परमसत्य । त्यो आफ्नै शुद्ध उपाधिरहित स्वरूप हो । त्यही असली रूप हो । त्यही हो परमसत्य । त्यसको साक्षात्कार गर्न सकेमा नै मुमुक्षुको कल्याण हुन्छ ।

त्यो परमसत्य नै निर्गुण, निराकार र निर्विशेष भएर पनि प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा साक्षी र चित्शक्तिका रूपमा मुक्तिपर्यन्त साथ दिन्छ । श्रुतिले यसै कुराको वर्णन गर्दै भनेको छ । जस्तै :–

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥
– श्वे.उ.६।११

यसरी विचार गर्दा प्रत्यक्चिति अर्थात् प्राणीभित्र रहने प्रत्यगात्मा नै परमसत्य हो । 'सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्म' भनेर श्रुतिले सत्यलाई परब्रह्मको स्वरूपलक्षणका रूपमा नै वर्णन गरेको छ । पुराणादि शास्त्रहरूले 'सच्चिदानन्दरूपाय'का रूपमा र मन्वादि स्मृतिहरूले पनि सत्यलाई परमात्माका रूपमा वर्णन गरेका हुँदा सत्य भनेर प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा रहेर भुक्ति र मुक्तिको साक्षी मुक्तिको द्वार तथा अधिष्ठानको रूपमा रहेको परम ब्रह्मको बिम्बभूत वा प्रतीकत्वेन अवस्थित प्रत्यगात्मा नै परम अर्थात् परमसत्य हो । त्यसैको ध्यान अर्थात् जीवनको परमअधिष्ठान आफ्नै स्वरूपभूत प्रत्यगात्मातर्फ

फर्किएर अहं ब्रह्मास्मिका भावले ध्यान गर्नु वा अपरोक्षानुभूति गर्नु नै मनुष्यको अभीष्ट हो । अमूल्य मनुष्यजीवन पाएको सार्थकता पनि यही हो । अतः 'परमसत्य' भनेको प्रत्येक प्राणीका हृदयको प्रत्यगात्मा नै हो । अन्त्यमा –

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते ।
दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥

– कठोपनिषद् १।३।१२

अर्थात् सम्पूर्ण प्राणीहरूमा लुकेर बसेको यो प्रत्यगात्मा बाहिर प्रकाशित हुँदैन । यस प्रत्यगात्मा अर्थात् परमसत्यलाई सूक्ष्मदर्शी पुरुषहरू आफ्ना सूक्ष्म र तीव्र बुद्धिद्वारा देख्तछन् । त्यतिमात्रै होइन 'कश्चिद् धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्व-मिच्छन् ।' (कठोपनिषद् २।१।१) विवेकी पुरुषहरू आफ्ना बहिमुर्खी इन्द्रियहरूलाई अन्तःकरणतर्फ फर्काएर परमसत्य अर्थात् प्रत्यगात्माको ध्यान गर्दछन् र मुक्त बन्दछन् । सम्पूर्ण निषेध गरेपछि शेष रहने र निषेधको साक्षी हुनाले नै त्यसलाई ऋतं अर्थात् सत्यं भनिएको हो । त्यो नै परमसत्य हो र भागवतको आदि र अन्तमा आएको 'सत्यं परं धीमहि' को अर्थ पनि त्यही हो ।

ब्रह्मसाक्षात्कार

ब्रह्मसाक्षात्कारको अधिकारी को हो ? उसको योग्यता र साधना के कस्तो हुनुपर्छ ? ब्रह्मज्ञानका लागि आश्रम, वर्ण, जाति, लिङ्ग आदिको अनिवार्यता छ कि छैन ? इत्यादि जिज्ञासा सामान्यरूपमा उठ्नु स्वाभाविकै देखिन्छ । यस सम्बन्धमा ब्रह्मज्ञानको अधिकारी त्यही मनुष्य हुन्छ जुन [२०]साधनचतुष्टय सम्पन्न हुन्छ । साधनचतुष्टय

२०. नित्यानित्यवस्तुविवेकः । इहामुत्रार्थभोगविरागः ।
शमदमादिषट्सम्पत्तिः । मुमुक्षुत्वञ्च ।– ब्रह्मसूत्र शा.भा. १।१।१।१

केवल मुखले मात्रै शब्दहरू कण्ठ पारेर भएको नभएर वस्तुतः आचार्य श्रीशङ्करले ब्रह्मसूत्रको प्रथमसूत्रको भाष्यमा उल्लेख गर्नुभएअनुसारको साधनहरूद्वारा सम्पन्न हुनुपर्दछ। त्यही व्यक्तिमात्रै ब्रह्मसाक्षात्कारको अधिकारी वा पात्र हुनसक्तछ । अन्यथा अनाधिकारीलाई ब्रह्मसाक्षात्कार कुनै हालतमा पनि हुन सक्तैन।

साक्षात्कारका लागि योग्य अधिकारीले [२१]साक्षात्कार गर्न योग्य सबैको आधार, सत्तास्वरूप ब्रह्म नै भएको मनमा निश्चय गरेर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरुसमक्ष गुरूपसत्ति गर्न जानुपर्दछ। त्यस्ता गुरु वेद र वेदाङ्गहरूमा पारङ्गत र ब्रह्मसाक्षात्कार गरेको समेत हुनुपर्दछ, जसले सैद्धान्तिक र व्यावहारिकरूपमा अर्थात् अनुभवमा समेत ब्रह्मसाक्षात्कार गरिसकेको हुनुपर्दछ। अन्यथा ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तैन।

छान्दोग्योपनिषद्अनुसार साक्षात्कारका लागि नियमपूर्वक गुरुबाट सर्वप्रथम वैदिक महावाक्य 'तत्त्वमसि' (छा.उ.६।८।७) अर्थात् तिमी नै ब्रह्म हौ भन्ने गुरुवाक्यको श्रवण गर्नुपर्दछ । [२२]श्रवण भनेको अद्वितीय ब्रह्ममा नै वेदान्त वाक्यहरूको तात्पर्य भएको निश्चयार्थ गरिने मानसिक क्रिया हो। यही विधि र क्रम सामवेदअन्तर्गत छान्दोग्योपनिषद्मा आएको उपदेशात्मक महावाक्य 'तत्त्वमसि' को श्रवण गर्ने समेतको प्रक्रिया नै अरू वेदका शाखामा आएका महावाक्यहरूको श्रवणमा पनि लागू हुन्छ । यो कुरा माध्यन्दिनीय वाजसनेयि शुक्लयजुर्वेदशाखाध्यायीका सम्बन्धमा अगाडि सङ्क्षिप्तमा किञ्चित् उल्लेख गरिनेछ।

२१ तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्। – मुण्डकोपनिषद् १।२।१२

२२ श्रवणं नाम वेदान्तवाक्यानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यावधारणानुकूला मानसी क्रिया।
– वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद

उपर्युक्तअनुसार श्रवण गरेपछि त्यसलाई मननद्वारा दृढ गर्नुपर्दछ। मनन भनेको शब्दबाट अर्थको निश्चय भएपछि अरू[२३] प्रमाणहरूबाट त्यसका विरोधको शङ्का भएमा त्यसका निराकरणका उपायमा आउने भएको तर्कात्मक ज्ञानलाई उत्पन्न गर्ने भएको मानसिक व्यापार हो ।

यसरी श्रवण र मननपछि पनि मुमुक्षु जिज्ञासुलाई सांसारिक विषयवासनाले बारम्बार सताइरहन्छ। यसबाट माथि उठ्न साधकले निदिध्यासनको अभ्यास गर्नुपर्दछ । [२४]निदिध्यासन भनेको अनादि दुर्वासनाहरूद्वारा विषयहरू तर्फ आकर्षित हुने भएको चित्तलाई विषयबाट निवृत्त गरेर आत्मामा स्थिर गर्नका लागि गरिने तदनुकूल मानसिक व्यापार हो ।

माथि उल्लेख भएअनुसार 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' महावाक्यको श्रवण गरेपछि मुमुक्षुले धेरै समय वा जन्मजन्मान्तरको मनन र निदिध्यासनको परिपाकपछि मात्र हजारौं मुमुक्षुहरूमध्ये एक कोहीले म [२५]ब्रह्म हुँ भन्ने अनुभव गर्दछ। दर्शनको सामान्य भाषामा त्यसैलाई साक्षात्कार भनिन्छ।

महावाक्यको श्रवण गर्नु र कालान्तरमा ब्रह्मानुभूति वा साक्षात्कार हुनु आदि विषय अद्वैतवेदान्तका विद्यार्थीहरूले शब्दात्मकरूपमा बुझ्ने सामान्य कुरा हो । किन्तु धेरैजसो विद्यार्थीहरूलाई त्यसको भित्री तत्त्व भने थाहा भएको देखिँदैन। के त्यो तत्त्व शब्दात्मक मात्रै हो कि ! त्यसमा कुनै प्रातिपदिकार्थ नामक संवित्‌को उपस्थिति पनि

---

२३ मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानान्तरविरोधशङ्कायां तन्निराकरणानुकूल-तर्कात्मज्ञानजनको मानसो व्यापारः । – वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद

२४ निदिध्यासनं नाम अनादिदुर्वासनया विषयष्वाकृष्यमाणचित्तस्य विषयेभ्यो-ऽपाकृष्यात्मविषयकस्थैर्यानुकूलो मानसो व्यापारः । – वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद

२५. अहं ब्रह्मास्मि। – बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१०

छ ? साक्षात्कार सम्बन्धमा बुझ्नुपर्ने महत्त्वपूर्ण कुरा नै यही हो ।

अब यस साक्षात्कारका सन्दर्भमा यो लेखक मुमुक्षु चिन्तक विद्वान्हरूको ध्यान उपदेशात्मक महावाक्य 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि'को श्रवणतर्फ आकृष्ट गर्न चाहन्छ । किनभने जिज्ञासु मुमुक्षुहरूले विधिपूर्वक गुरुबाट चारै वेदहरू सुन्न र अध्ययन गर्न शास्त्रअनुसार गर्न मिल्दैन । यस्तो अवस्थामा आफ्नो शाखाको वेदमात्रै गुरुमुखी भएर पढेका मुमुक्षुलाई चार थरी महावाक्यहरूमध्ये एउटा मात्रै महावाक्य सुन्ने अधिकार हुन्छ । उदाहरणका रूपमा यदि शुक्लयजुर्वेदशाखाको अध्ययन गर्ने शाखागत अधिकार भएको मुमुक्षुले 'अहं ब्रह्मास्मि' महावाक्यको अनुभव मात्रै गर्ने अधिकार हुने भयो । किन्तु गुरुबाट विधिपूर्वक उपदेशात्मक महावाक्यको उपदेश नै नसुनीकन कसरी शुक्ल यजुर्वेदीले 'अहं ब्रह्मास्मि' भनेर अनुभव गर्न सक्तछ ? भन्ने प्रश्नको जवाफ त्यति सजिलो छैन । जसलाई अद्वैतवेदान्तका विद्वान् र विद्यार्थीहरूले अत्यन्त सोचेर र गम्भीर भएर जवाफ दिनुपर्दछ । अन्यथा अद्वैतवेदान्तका विद्वान्हरूले राम्रो अध्ययन नगरेको ठहर्ने छ ।

यस सम्बन्धमा जुन महावाक्य आफ्नू वेदशाखाको वेदान्तभागमा आएको छ, [२६]स्वाध्याय गर्दा मर्यादासँग पढिएको छ र आदरपूर्वक परिपालित पनि छ यस्तो महावाक्य तत्त्वदर्शी संन्यासी गुरुद्वारा उपदिष्ट भएको छ भने त्यही नै साक्षात् मोक्षको हेतु हुन्छ । यसको तात्पर्य जुन महावाक्य आफ्नू शाखामा आएको छ, विधिपूर्वक श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ आचार्यद्वारा उपदिष्ट छ, स्वाध्यायद्वारा प्राप्त गरिएको छ

२६. स्वाध्यायधर्मपठितं निजवेदशाखावेदान्तभूमिगतमादरपालितञ्च ।
सन्न्यासिना परदृशा गुरुणोपदिष्टं साक्षान्महावचनमेव विमुक्तिहेतुः ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् ३।२९५

र श्रद्धापूर्वक दीर्घ समयसम्म आराधित छ भने सोहीबाट नै साक्षात् अपरोक्ष ज्ञान उत्पन्न हुन्छ। असम्प्रदायविद् गुरुका मुखबाट सुनेको र आफूखुशी आफैँले पढेको महावाक्यबाट साक्षात्कार हुनसक्तैन।

वेदमा [२७]आफ्नै वेदको शाखा पढ्नुपर्छ भन्ने आएको छ। यसपछि आफ्नै [२८]वेदशाखाको नै स्वाध्याय गर्ने गराउने अनुशासन पनि श्रुतिले नै दिएको छ। यसैलाई अझ जोड दिँदै श्रुतिले [२९]ब्राह्मणले विना कारण नै धर्म षडङ्गसहित वेद पढ्नुपर्दछ र वेदको अर्थतात्पर्यसमेत बुझ्नुपर्दछ भनेको छ। यसै कुरालाई सङ्क्षेपशारीरककार सर्वज्ञात्ममुनिले 'स्वाध्यायधर्मपठितं निजवेदशाखा' भनेर दिनुभएको देखिन्छ। त्यो श्रुतिको नै अर्थ दिनुभएको हो।

महावाक्यहरू वेदका शिरोभाग उपनिषद्मा पठित छन्। महावाक्य बाहेक अरू कुनै पनि प्रकारले ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तैन। [३०]उपनिषद् र वेद दुवै शब्दहरू महावाक्यका नै बोधक हुन्। किनभने 'उपसमीपे प्रत्यगात्मानं अव्यवधानेन गमयति' भन्ने उपनिषत्-शब्दको व्युत्पत्ति र 'ब्रह्म प्रत्यगात्मत्वेन वेदयति' भन्ने वेदशब्दको व्युत्पत्तिबाट ज्ञात हुन्छ। यसका अतिरिक्त अर्थमा पनि 'वेद' र 'उपनिषद्' शब्दहरूको व्यवहार आत्मसाक्षात्कार गर्नका लागि हो। बाहिर सुन्दा द्वैतात्मक अभिव्यञ्जकजस्ता प्रतीत हुने महावाक्यगत पदहरूका भित्र स्वप्रकाशरूप संवित् तत्त्व अक्षुण्णरूपमा प्रातिपदिकत्वेन प्रवाहित

---

२७ स्वाध्यायमधीयीत। – तैत्तिरीय आरण्यक १७९

२८ स्वाध्यायोऽध्येतव्यः।– शतपथब्राह्मण ११।५।७।२

२९ ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च। – श्रुतिः

३० उपनिषदिति शब्दो वेदशब्दश्च तस्मात् श्रुतिशिरसि निविष्टो योज्यतामत्र वाक्ये।
अपरमखिलमस्यैवाङ्गभूतत्वहेतोरिह समभिनिविष्टं तद्गिरो वाच्यमासीत्॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् ३।२९८

भइरहेको हुन्छ । त्यही नै साक्षात्करणीय हो । जुन मायिक पदहरूका भित्र अन्तर्यामित्वेन चेतन अविनाशी संवित् निरन्तर प्रवाहमान् भइरहेको हुन्छ । जुन तत्त्वलाई धीर, तत्त्वज्ञ महापुरुषले स्वान्तमा साक्षात्कार गर्दछन्, किन्तु केवल शब्दमात्र कण्ठस्थ पारेका पण्डितजनबाट त्यो सम्भव छैन ।

ब्रह्मज्ञानी गुरुबाट तत्त्वबोधक वैदिक महावाक्यको श्रवण गरेपछि र साधनको परिपाक भएपछि ब्रह्मसाक्षात्कार सम्भव हुन्छ । त्यसैबाट बोध हुने कुरा श्रुतिबाट ज्ञात हुन्छ । यसबाट आफ्नो शाखाको वेदको शिरोभाग उपनिषद्मा रहेको महावाक्य श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट विधिपूर्वक श्रवण गरेमा नै आत्मसाक्षात्कार हुन्छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । किनभने आफ्नै वेदको शाखामा पर्ने उपदेशात्मक महावाक्य र अनुभवात्मक महावाक्यसमेत दुवै थरी महावाक्यहरू पाइने छान्दोग्योपनिषद्को अध्ययनबाट थाहा पाइन्छ । गुरु उद्दालकले शिष्य श्वेकेतुलाई 'तत्त्वमसि' को उपदेश विभिन्न उदाहरणहरू दिएर नौपटक गर्नुभएको थियो । नवौँ पटकको उपदेशपछि श्वेतकेतुले आफू [३१]सत् आत्मा हुँ भनेर जाने । अतः यसबाट आफ्नै शाखाका उपनिषद्मा नै अनुभवात्मक महावाक्य पनि हुने तथ्य थाहा हुन्छ । किनभने गुरुको उपदेशपछि अनुभव अर्थात् आफू ब्रह्म भएको अनुभव गर्ने मुमुक्षु आफैँले नै हो । शास्त्र र गुरुले अनुभव गर भन्दैमा अनुभव हुने होइन ।

मुमुक्षु मनुष्यले आफ्नो वेदशाखामा आएको महावाक्य नै समर्थ गुरुबाट सुन्नुपर्दछ । अन्यथा ब्रह्मज्ञान हुनसक्तैन । अरू वेदशाखामा आएको महावाक्य सुनेर वा स्वयं पढेर ब्रह्मज्ञान हुनसक्तैन, केवल

३१ स यथा तत्र नादाह्य तैत दात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति तद्धास्य विजज्ञाविति विजज्ञाविति । – छान्दोग्योपनिषद् ६।१६।३

जानकारी मात्रै हुनसक्तछ। केवल जानकारीबाट वाञ्छित सिद्धि वा फल प्राप्त हुनसक्तैन । अनाधिकाररूपमा अरूको वेदशाखा पढेर आचरण गर्नेलाई शास्त्रहरूले [३२]शाखारण्ड भनेका छन् ।

उपर्युक्त शास्त्रीय वचनहरूबाट आफ्नू वेदशाखादेखि बाहेक अरूका वेदशाखा विधिपूर्वक अध्ययन गर्न नमिल्ने भएपछि सामवेदीय तलवकार ब्राह्मण अन्तर्गतको छान्दोग्योपनिषद्मा रहेको 'तत्त्वमसि' (छा.उ.६।८।७) महावाक्यको श्रवण गर्न अरू शाखाकाले नमिल्ने र आफ्नै वेदशाखाको उपदेश वाक्यको नै विधिपूर्वक श्रवण नगरीकन त्यसपछि गर्नुपर्ने मनन, निदिध्यासन आदि सम्पूर्ण प्रक्रिया नै बन्द हुने भएपछि मुमुक्षु जिज्ञासुले अधिकार भएको आफ्नै शाखाको महावाक्य योग्य गुरुबाट विधिपूर्वक श्रवण गर्नु परम आवश्यक हुन्छ। अन्यथा साक्षात्कारको मूलद्वार नै बन्द हुने देखिन्छ।

यस लेखका पङ्क्तिकारलाई पनि यस सम्बन्धमा तीव्र जिज्ञासा उत्पन्न भएपछि विद्वान् गुरुहरूसमक्ष जिज्ञासा प्रकट गर्ने उसले धृष्टता गरेको थियो । किन्तु उहाँहरूले मेरो जिज्ञासालाई अत्यन्त सतही रूपमा लिनुभयो । त्यतिमात्रै होइन एकजना विद्वान्ले ता व्यर्थको जिज्ञासा भनेर उक्त महत्त्वपूर्ण विषयलाई उपहासको नै योग्य बनाइदिनेसम्मको काम गरेर मलाई दुरुत्साहन गर्नुभयो । त्यति हुँदा हुँदै पनि यो पङ्क्तिकार आफ्नू जिज्ञासा शान्त गर्न तदनुकूलका शास्त्रहरू, विवरणग्रन्थहरू र प्रकरणग्रन्थहरू समेत बुद्धिले भ्याएसम्म पढ्ने र तत्सम्बन्धी विद्वान् गुरुहरूसँग जिज्ञासा राख्ने कार्यबाट पछि

---

३२ हित्वा स्वस्य द्विजो वेदं यस्त्वधीते परस्य तु ।
शाखारण्डः स विज्ञेयः सर्वधर्मबहिष्कृतः ॥ – लघ्वाश्वलायनस्मृतिः २४।१९
न जातु परशाखोक्तं बुधः कर्म समाचरेत् ।
आचरन् परशाखोक्तं शाखारण्डः स उच्यते ॥ – वसिष्ठवचन, संस्कारगणपति पृ.१०

हटेन । यसै सन्दर्भमा एकदिन अद्वैतवेदान्तका वरिष्ठ विद्वान् समक्ष उपर्युक्त जिज्ञासा प्रस्तुत गरियो । दुवैका बीचमा छलफल भएपछि जुन कुराको निर्णय भयो त्यसलाई सारांशमा प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक हुने यो लेखक ठान्दछ ।

उदाहरणका लगि माध्यन्दिनीय वाजसनेयि शुक्लयजुर्वेद-शाखाध्यायीले विधिपूर्वक महावाक्य श्रवण गर्नुपर्‍यो भने त्यहीअन्तर्गतको वेदको शिरोभाग ईशावास्योपनिषद् र बृहदारण्यकोपनिषद् समेतमा भएको उपदेशात्मक महावाक्य विधिपूर्वक गुरुबाट साधनचतुष्टयसम्पन्न मुमुक्षु जिज्ञासुले सुन्नुपर्दछ । मुक्तिकोपनिषद्ले शुक्लयजुर्वेदशाखा अन्तर्गत १९ ओटा उपनिषद्हरू भएको उल्लेख गरेको छ । किन्तु महावाक्यहरू चाहिँ बृहदारण्यकोपनिषद्मा मात्रै पाइन्छन् । त्यसैबाट श्रवण गर्नुपर्दछ । त्यसपछि मात्रै मुमुक्षुको मननादिको ढोका खुल्दछ र साधनाको परिपाक भएपछि कालान्तरमा ब्रह्मानुभूति वा ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तछ ।

उक्त विषयमा फेरि जिज्ञासा उत्पन्न हुनसक्तछ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा पठित त्यो कुन महावाक्य हो ? जसको श्रवण गरेर जिज्ञासु मुमुक्षुको मोक्षको बाटो खुल्न सक्तछ ? यसमा जिज्ञासा शान्त गर्न केही उदाहरण यहाँ विद्वज्जनका विचारमन्थनका लागि प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु । ती उदाहरणहरू हुन् – पहिलो श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु दध्यङ्गाथर्वणले जिज्ञासु शिष्यहरूलाई गरेको उपदेशात्मक महावाक्य [३३]'यो आत्मा ब्रह्म' हो । यसमा जीव र [३४]ब्रह्मको ऐक्यको उपदेश भएको छ । दोस्रो उदाहरण [३५]'यो आत्मा

---

३३ अयमात्मा ब्रह्म – बृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९

३४ अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम् । – सङ्क्षेपशारीरकम्

३५ अयमात्मा ब्रह्म । – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।५

ब्रह्म’ हो । यसलाई पनि उपदेशात्मक महावाक्यका रूपमा गुरुबाट उपदेश हुनु यस शाखाका मुमुक्षुका लागि उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गत आउने र उपदेशात्मक र अनुभवात्मक दुवै रूपमा लिन सकिने वाक्य ‘हे [३६]जनक तिमी निश्चय नै अभयमा प्राप्त भयौ’ हो । यस वाक्यलाई गुरुका उपदेशका रूपमा र मुमुक्षुका अनुभवका रूपमा पनि लिन सकिन्छ । यस वाक्यलाई नै शुक्लयजुर्वेदीहरूका लागि महावाक्यका रूपमा लिनु उपयुक्त देखिन्छ । यस वाक्यले जीव र ब्रह्मको एकत्व प्रतिपादन गरेको हुँदा महावाक्यको कोटिमा यो वाक्य पर्दछ । यसको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले ‘हे जनक[३७] ! तिमी अभय अर्थात् जन्ममरणादिशून्य ब्रह्म भयौ भनेर गुरु याज्ञवल्क्यले शिष्य राजा जनकलाई भने भनेर लेख्नुभएको छ ।

उपर्युक्तअनुसार गुरुद्वारा तिमी ब्रह्म हौ भनेर जतिसुकै पटक उपदेश भए तापनि शिष्यमा ब्रह्मानुभूति भइसकेर पनि बाहिर अभिव्यक्त गर्न नसकेमा गुरुले नै शिष्यलाई ब्रह्मानुभूति भइसकेको तथ्य सम्झाउनुपर्ने हुन्छ । सोही कुरा गुरु याज्ञवल्क्यले ‘हे जनक तिमी निश्चय नै ब्रह्म भयौ’ भनेर शिष्य राजा जनकलाई ब्रह्मानुभूति भएको कुरा सम्झाउनुपरेको देखिन्छ । त्यसरी गुरुले सम्झाएपछि मात्रै जनकलाई ब्रह्मानुभूति भएको प्रतीति हुन्छ । यो यस उपनिषद्मा आएको महत्त्वपूर्ण महावाक्य हो जसमा उपदेश र अनुभूति दुवै एउटै वाक्यमा समाविष्ट छन् । उपर्युक्तअनुसार गुरुले शिष्यलाई ब्रह्मानुभूति गराएको प्रसङ्ग पुराणहरूमा पनि आएको देखिन्छ ।

---

३६ अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि । – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।२।४

३७ अभयं वै जन्ममरणादिनिमित्तभयशून्यं हे जनक प्राप्तोऽसि, इति हैवं किलोवाचोक्तवान् याज्ञवल्क्यः । – बृहदारण्यकोपनिषद्, शाङ्करभाष्य

श्रीमद्भागवतमहापुराणमा मरणासन्न राजा परीक्षित्लाई धेरैपटक तिमी नै ब्रह्म हौ भनेर गुरु श्रीशुकदेवले ब्रह्मोपदेश गर्दा पनि राजालाई ब्रह्मज्ञानको अनुभूति स्पष्टरूपमा हुन नसकेको देखेपछि स्वामी श्रीशुकदेवले 'हे राजन् तिमी [३८]म नै सर्वाधिष्ठान परब्रह्म हुँ र सर्वाधिष्ठान ब्रह्म म नै हुँ' भनेर चिन्तन गर। यसप्रकार तिमी आफैँ आफ्नू वास्तविक एकरस अनन्त अखण्डस्वरूपमा अवस्थित होऊ भन्नुभएको छ।

उपर्युक्तअनुसार ब्रह्मात्मभावमा पुगेको अनुभूति गर्न गुरुले सम्झाएपछि राजा परीक्षित्लाई तुरुन्तै ब्रह्मानुभूति भएको म सिद्ध अर्थात् ब्रह्म भएँ भन्ने राजाको प्रथम अनुभवात्मक वाक्यबाट थाहा हुन्छ। राजाले अझै स्पष्टरूपमा म सिद्ध अर्थात् ब्रह्म भएँ भन्ने कुरा गुरु श्रीशुकदेवलाई निवेदन गरेको अनुभूतिजन्य भनाइबाट थाहा हुन्छ। जुन कुरा भागवतमा यसरी आएको छ – [३९]भगवन् ! हजुरले मलाई अभयपदको ब्रह्म र आत्माको एकताको साक्षात्कार गराइदिनुभयो। अब म परम शान्तिस्वरूप ब्रह्म भइसकेँ। अब म तक्षक आदि कुनै पनि मृत्युका कारणदेखि डराउँदिन, म अभय ब्रह्म भएँ।

यसरी विवेचना गर्दा ब्रह्मसाक्षात्कार त्यसै मुमुक्षुलाई हुनसक्तछ जसले आफ्नो अधिकार भएको वेदशाखामा पठित उपदेशात्मक

---

३८ अहं ब्रह्म परं धाम ब्रह्माहं परमं पदम्।
एवं समीक्षन्नात्मानमात्मन्याधाय निष्कले॥ – भागवत १२।५।१२
योऽहं स ब्रह्मैव यद्ब्रह्म तदहमेवेति समीक्षन्। तत्राहं ब्रह्मेति भावनया जीवस्य शोकादिनिवृत्तिः। ब्रह्माहमिति भावनया च ब्रह्मणः पारोक्ष्यनिवृत्तिर्भवतीति व्यतिहारो दर्शितः। निष्कले निरुपाधौ। आत्मनि ब्रह्मणि। – श्रीधरः

३९ भगवँस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम्।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया॥ – भागवत १२।६।५
'सिद्धोऽस्मि' (भा.१२।६।२) इत्युक्तं तदेवाविष्करोति भगवान्निति। यतस्त्वया दर्शितं ब्रह्मप्रविष्टः। कथम्भूतम्, अभयम्, यतो निर्वाणं कैवल्यरूपम्। – श्रीधरः, भागवत १२।६।५

महावाक्यलाई योग्य श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट नियमपूर्वक [४०]श्रवण गर्दछ । त्यसपछि उपपत्तिपूर्वक गहन मनन र अत्यन्त सकारात्मकरूपमा निदिध्यासन गर्छ । त्यसका लागि [४१]ब्रह्माभ्यास गर्नुपर्दछ । ब्रह्माभ्यास भनेको सधैँ ब्रह्मको नै चिन्तन गर्नु, ब्रह्मका बारेमा नै बोल्नु, ब्रह्माभ्यासीहरूले ब्रह्मका बारेमा एकले अर्कोलाई भन्नु, चर्चा गर्नु र आपसमा छलफल गर्नु र ब्रह्मलाई सबै कुरा सम्झनु नै ब्रह्माभ्यास हो । उपर्युक्तअनुसार लामो ब्रह्माभ्यासको परिपाक भएपछि ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्ने देखिन्छ । अन्यथा जन्मजन्मान्तर, युगयुगान्तर र कल्पकल्पान्तरसम्म यसै दुस्तर मायाको संसृतिरूप दुश्चक्रमा घुमिरहनुपर्ने हुन्छ । यसबाट सधैँका लागि पार हुन [४२] ब्रह्मसाक्षात्कार बाहेक अर्को बाटो छैन ।

ब्रह्मज्ञान वा साक्षात्कार हुन कति समय लाग्दछ भन्ने कुरा निश्चित छैन । कुनै मुमुक्षुलाई कैयौं जन्मजन्मान्तर पनि लाग्न सक्तछ । यो सबै मुमुक्षुको साधना र अन्तःकरणको स्वच्छतामा निर्भर गर्ने विषय हो । कुनै मुमुक्षुलाई गर्भमा नै साक्षात्कार हुन्छ । त्यो ऋषि वामदेवलाई भएको थियो ।

आत्मज्ञानमा [४३]कालको नियम हुँदैन । वामदेवलाई जस्तै भनेर साङ्ख्यदर्शनले पनि भनेको छ । [४४]'मैले गर्भमा हुँदैखेरि नै

---

४० श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः ।
मत्त्वा च सततं ध्येय ह्येते दर्शनहेतवः ॥ – वेदान्तसन्दर्भ

४१ तच्चिन्तनं तत्कथनं तत्परस्परबोधनम् ।
एतदेकपरत्वञ्च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधाः ॥ – लघुवाक्यवृत्तिः १७

४२ तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय । – शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३१।१८

४३ न कालनियमो वामदेववत् । – साङ्ख्यदर्शनम् ४।२०

४४ तदुक्तमृषिणा गर्भे नु सन्नन्वेषामवेदमहं देवानां जनिमानि विश्वा । शतं मा पुर आयसीरपक्षन्नधः श्येनो जवसा निरदीयमिति । गर्भ एवैतच्छयानो वामदेव एवमुवाच ।
– एतरेयोपनिषद् २।१।५

यी देवताहरूको सम्पूर्ण जन्मको कुरा जानेँ । मलाई सयौँ फलाम जस्ता सुदृढ शरीरहरूमा अवरुद्ध गरेर राखिएको थियो । अहिले वाजपक्षीका सरह ती शरीररूपी बन्धनलाई छिन्नभिन्न गरेर म बाहिर निस्किएर आएको छु' भनेर ऋषि श्रीवामदेवले आफ्नी आमाका गर्भमा शयन गरेको समयमा नै भनेका थिए भनेर उपनिषद्ले भनेको छ । श्रीशुकदेव मुनिलाई पनि गर्भमा नै [४५]ब्रह्मसाक्षात्कार भएको कुरा शास्त्रबाट थाहा हुन्छ । यसै गरेर जडभरत, नारद आदिलाई साक्षात्कार भएको कुरा पुराणहरूमा आएको देखिन्छ । अतः साक्षात्कारमा जुन [४६]विविदिषा अर्थात् जिज्ञासाका लागि साधनका रूपमा आउने निष्काम यज्ञ, दान, तप आदि बहिरङ्ग साधनहरू हुन् भने शम, दम, दर्शन, श्रवण, मनन, निदिध्यास आदि अन्तरङ्ग साधनहरू हुन् । यिनको परिपाक भएपछि जुनसुकै समयमा पनि ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तछ । यसमा मुक्त पुरुषलाई मुक्तिमा त्यति [४७]समयमात्रै विलम्ब हुन्छ जुन बेलासम्म उसको शरीरपात हुँदैन । देहपात हुनेबित्तिकै ऊ ब्रह्म भइहाल्दछ भनेर श्रुतिले भनेको छ ।

कैवल्यमुक्ति

[४८]कैवल्य शब्द सेवनार्थक शेवृ खेवृ केवृ धातुबाट 'बन्धनविरहात्केवलस्य' अर्थमा भावमा 'गुणवचनब्राह्मणादिभ्यः कर्मणि च' (५।१।१२४) भन्ने पाणिनीय सूत्रबाट ष्यञ्-प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू सामान्यरूपमा पूर्ण, पृथक्ता, एक्लोपन, ऐकान्तिकता, व्यक्तित्व, शुद्धपन आदि हुन्छन् किन्तु वेदान्तमा

---

४५ यं प्रव्रजन्तमनुपेतमपेतकृत्यम् । – श्रीमद्भागवत १।२।२

४६ यच्छ्रुतं श्रुतं विविदिषोदयाय तत् सर्वमेव बहिरङ्गसाधनम् ।
अन्तरङ्गमवगच्छ तत्पुनः यत्परावगतिसाधनं श्रुतम् ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् ३।३०

४७ तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये । – छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२

४८ मुक्तिः कैवल्यनिर्वाणश्रेयोनिश्रेयसामृतम् । मोक्षोऽपवर्गः । – अमरकोश १।५।६,७

भने यसका अर्थहरू मुक्तिः, कैवल्यः, निर्वाणः, श्रेयस्, निःश्रेयस्, अमृत, मोक्षः, अपवर्गः आदि हुन्छन् । अर्को शब्द हो [४९]मुक्ति । यो मोक्षार्थक मुच्लृ धातुबाट (पा.सू. ३।३।९४) द्वारा क्तिन् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू पनि कैवल्यकै सरह मोचन र मोक्ष समेत हुन्छन् । दुवै शब्दहरू मिलेपछि कैवल्यमुक्ति बन्दछ । दुवै मिलेर बनेको कैवल्यमुक्ति उपाधिरहित मोक्ष हो ।

ब्रह्म घट, पट जस्तो प्राप्य होइन । ब्रह्मस्वरूप आप्य, पाक्य, विकार्य र संस्कार्य हुन सक्तैन । अर्थात् उत्पत्ति, प्राप्ति, विकार र संस्कार यी चार प्रकारका कर्मफलहरूमध्ये कुनै पनि फलमा मुक्ति पर्दैन । किनभने स्वरूपस्थितिरूप मुक्ति नित्यसिद्ध भएका कारण आत्मा अर्थात् ब्रह्म नै हो र अज्ञानको निवृत्ति नै मुक्तिको स्वरूप हो । यसैकारण मुक्ति कर्मसाध्य [५०]नभएको भन्ने श्रीसुरेश्वराचार्यको भनाइ पाइन्छ । मुमुक्षुले ब्रह्म प्राप्ति गर्ने भनेको प्राप्त गरेजस्तो मात्र भनेको हो । ब्रह्म ता सधैँ प्राप्त नै छ, किनभने प्रत्येक जीव ब्रह्म नै हो । प्रत्येक जीव बिम्बरूप ब्रह्मको प्रतिबिम्ब नै हो । केवल अविद्यारूप उपाधिले गर्दा ब्रह्म नभएजस्तो भएको हो । यसै कारणले [५१]ब्रह्मज्ञानका लागि प्रयत्न गर्नुपर्दैन, केवल अनात्मबुद्धि निवृत्तिका लागि मात्र प्रयत्न गर्नुपर्दछ । किनभने ब्रह्ममा अविद्याको जुन अध्यारोप छ, त्यस अध्यारोपलाई अपवाद अर्थात् हटाउनुमा मुमुक्षुको पुरुषार्थ वा प्रयास लाग्नु आवश्यक छ, ब्रह्मका ज्ञानका लागि होइन । अविद्याको

---

४९ मुक्तिर्मोचनमोक्षयोः । – हैमः

५० चतुर्विधस्यापि कर्मकार्यस्य मुक्तावसम्भवान्न मुक्तेः कर्मकार्यत्वम् –
अज्ञानहानमात्रत्वान्मुक्तेः कर्म न साधनम् ।
कर्माऽपमार्ष्टि नाज्ञानं तमसीवोत्थितं तमः । – नैष्कर्म्यसिद्धिः १।२४

५१ ज्ञाने यत्नो न कर्तव्यः किन्तु अनात्मबुद्धिनिवृत्तावेव । तस्माद् ज्ञाननिष्ठा सुसम्पाद्या । तस्मात् अविद्याध्यारोपणनिराकरणमात्र ब्रह्मणि कर्तव्यं न तु ब्रह्मज्ञाने यत्नः, अत्यन्तप्रसिद्धत्वात् । – श्रीमद्भगवद्गीता १८।५० शाङ्करभाष्य

उपाधि हटेपछि मुमुक्षु ब्रह्म नै भइहाल्दछ, समय कत्ति पनि लाग्दैन। किनभने ब्रह्म प्रसिद्ध भएकाले ब्रह्मको खोजी गर्नै पर्दैन, सधैँ प्राप्त नै छ।

उपर्युक्तअनुसार मोक्ष नै परम प्राप्तव्य भएकाले नै सारा वेदादि शास्त्रहरू कुनै सोझै मुमुक्षुको अविद्या हटाउने उपायहरूको उपदेशमा प्रवृत्त भएका छन् भने कुनै भविष्यद्वृत्ति बताउनमा प्रवृत्त छन्। यसै कुरालाई ध्यानमा राखेर लेखकले मोक्ष, मुक्ति, मोक्ष वा मुक्तिको स्वरूप आदि धेरै थरी नामहरू दिएर लेख्ने काम गरेको हो। ब्रह्मविद्या २०७० मा अरू नामका अतिरिक्त क्रममुक्ति र सद्योमुक्ति नामकरण गरेर दुइटा निबन्धहरू दिइएको छ किन्तु तिनमा अझै पनि अपूर्णता नै रहेको अनुभूति भएको हुँदा ती दुवैमा केही थप चर्चा गर्नुपर्ने भएको हो।

[५२]छान्दोग्योपनिषद्मा अर्चिरादि मार्गबाट क्रमैले विद्युत्लोक हुँदै ब्रह्मलोक पुगेर त्यसै लोकबाट ब्रह्मा मुक्त हुँदा ब्रह्मासँगै त्यहाँ पुगेको उपासक मुक्त हुन्छ भनिएको छ। सद्योमुक्त नभएर क्रमैले ब्रह्मलोक पुगेर त्यहाँबाट कालान्तरमा उपासक मुक्त वा ब्रह्म हुने भएकाले सजिलोको लागि क्रममुक्ति भनिएको हो।

उपर्युक्तअनुसार एउटा श्रुतिले ब्रह्मलोक पुगेको उपासक ब्रह्माको आयुको समाप्तिपर्यन्तमा नै बस्तछ र ब्रह्मा मुक्त हुँदा ऊ पनि मुक्त हुन्छ, ऊ ब्रह्मलोक पुग्दछ, फेरि फर्कंदै फर्कंदैन भनेर दुईपटक जोड दिएर भनेको छ भने अर्को श्रुतिले पनि ती [५३]उपासक ब्रह्मलोकमा अनन्त संवत्सरपर्यन्त रहन्छन् र तिनीहरूको पुनरावृत्ति हुँदैन भनेको

---

५२ स खल्वेवं वर्तयन्यावदायुषं ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते न च पुनरावर्तते न च पुनरावर्तते।
– छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१

५३ ते तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति तेषां न पुनरावृत्तिः।
– बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।१५

छ। [५४]ब्रह्मसूत्रले पनि ब्रह्मलोक पुगेको उपासक फेरि फर्कदैन भनेर दुई पटक भनेको छ। ब्रह्मसूत्रले उक्त कुरा श्रुतिमा आएका 'न च पुनरावर्तते' (छा.उ.८।१५।२), 'तेषां न पुनरावृत्तिः' (बृ.उ.६।२।१५) आदि उपनिषद्का वाक्यहरू समेतलाई लिएर भनेको हो, विना श्रुतिप्रमाण भनेको होइन। किनभने श्रुतिप्रमाणलाई अरू लौकिक प्रमाणहरूले काट्न सक्तैनन्। श्रुतिको भनाइलाई नै अन्तिम भनाइ मानिन्छ। [५५]श्रुतिकै अर्थका पछिपछि स्मृति आदि लौकिक प्रमाणहरू लाग्दछन्। अरू श्रुतिहरूले पनि यही कुरा भनेका छन्। श्रुतिले मात्रै होइन, अरू शास्त्रहरूले पनि सोही कुरा भनेका छन्। जस्तै [५६]ब्रह्मलोक पुगेका उपासक धेरै समयसम्म त्यहाँ बसेर महाप्रलयका समयमा ब्रह्मा मुक्त हुँदाखेरि ती सबै ब्रह्मासँगै मुक्त हुन्छन्, ती फेरि फर्कदैनन्।

उपर्युक्तअनुसार ब्रह्मलोकसम्म पुगेका उपासक फेरि यस [५७]जनममरणरूपी दुश्चक्रमा फर्कँदैनन् भन्ने श्रुतिवाक्यहरू भएर पनि फर्कने कुराको चर्चा कतै कतै हुने गरेको देखिन्छ। यसो हुनाको कारण के हुनसक्तछ ? भन्ने सम्बन्धमा केही चर्चा गर्नु सान्दर्भिक देखिन्छ। छान्दोग्योपनिषद्मा उपासकको अर्चिरादिमार्ग हुँदै सत्यलोक पुगेर हुने मोक्षका सन्दर्भमा त्यस मन्त्रको अन्तमा 'यस मार्गबाट जाने पुरुषहरू यस मानवमण्डलमा फर्कँदैनन् भन्ने आएको छ।

त्यसपछि त्यसै उपनिषद्को अर्को मन्त्रमा [५८]उपासकको अर्चिरादिमार्गबाट ब्रह्मलोक जाने देवयानमार्गको वर्णन आएको

---

५४ अनावृत्ति शब्दात् अनावृत्ति शब्दात्।– ब्रह्मसूत्रम् ४।४।७।२२

५५ श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्।– रघुवंशम् २।२

५६ ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्॥ – कूर्मपुराण १।१२।२६९

५७ इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते नावर्तन्ते। – छान्दोग्योपनिषद् ४।१५।५

५८ तद्य इत्थं विदुः। ये चेमेऽरण्ये, एष देवयानः पन्थाः। – छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१–२

छ। छा.उ.८।१५।१ मा आएको 'न च पुनरावर्तते' र छा.उ.४।१५।५ मा आएको 'इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते'मा विरोध भएको शङ्का उपस्थापन गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले उक्त मन्त्रमा [५९]इमम् विशेषण आएको र त्यसको अर्थ इह हुने हुँदा विशेषणको सार्थकताका लागि त्यसको अन्यत्र आवृत्तिको कल्पना गर्नुपर्दछ अर्थात् मान्नुपर्दछ भनेर आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ। त्यसको टीका गर्दै उक्त भाष्यमा आएको आवृत्तिको अर्थ जुन [६०]कल्पमा उपासक ब्रह्मलोकमा पुग्दछ, त्यसभन्दा पछिको कल्पमा अन्यत्र फर्कन्छ भन्ने श्रीआनन्द गिरिले लेख्नुभएको छ। सोही अर्थ अर्का टीकाकार [६१]श्रीनरेन्द्रपुरिले पनि गर्नुभएको देखिन्छ।

उपर्युक्तअनुसार विचार गर्दा अर्चिरादिमार्गद्वारा ब्रह्मलोक पुगेका उपासकको पुनरावृत्ति हुँदैन भनेर श्रुतिले सोझै स्पष्टरूपमा नै 'न च पुनरावर्तते' (छा.उ.८।१५।१), 'तेषां न पुनरावृत्तिः' (बृ.उ.६।२।१५) र 'अनावृत्ति शब्दात्' (ब्र.सू. ४।४।७।२२) ले पनि भनेको छ।

कैवल्यमुक्तिका सम्बन्धमा श्रुतिमा लामो चर्चा पाइँदैन। किनभने कैवल्य चर्चा गर्ने विषय नभएर हुने कुरा हो। तथापि यस सम्बन्धमा केही विश्लेषण गर्नु आवश्यक देखिन्छ। श्रुतिमा कैवल्यमुक्तिमा प्राप्त

---

५९ अत इममिहेति च विशेषणार्थवत्त्वायान्यत्रावृत्तिः कल्पनीया।

– छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१-२ शा.भा.

आदानस्य प्रदानस्य कर्तव्यस्य च कर्मणः।
क्षिप्रमक्रियमाणस्य कालः पिबति तद्रसम्॥

६० यस्मिन्कल्पे ब्रह्मलोकप्राप्तिस्तस्मात्कल्पान्तरमन्यत्रेत्युक्तम्।

– छान्दोग्योपनिषद्, आनन्दगिरीटीका

६१ न तु यस्मिन्कल्पे ब्रह्मलोकप्राप्तिः तदेवकल्पाभिधायकं येनार्थात्कल्पान्तरे पुनरावृत्तिः स्यादित्याह – नरेन्द्र पुरि

हुने ज्ञानीका [६२]प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्, ऊ ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ । त्यस ब्रह्मज्ञानीका [६३]प्राणहरू बाहिर निस्कँदैनन्, यहीँ नै विलीन हुन्छन्, जीवात्मा ब्रह्म भएर ब्रह्म हुन्छ भनेर श्रुतिहरूले भनेको छ ।

जीव ब्रह्म नै हो र अन्त्यमा ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने श्रुतिमा आएको कुरालाई अझै स्पष्ट गर्न आचार्यहरूले आफ्ना ग्रन्थहरूमा प्रयत्न गर्नुभएको छ । कैवल्यमुक्ति व्याख्याको विषय नभएर अनुभूतिको विषय हो । उपदेशको विषय नभएर स्वानुभवको विषय हो । यो वाणी र मनको सामर्थ्य भन्दा बाहिरको अचिन्त्य, अकथ्य र अशोच्य कुरा हो । तदपि दयालु गुरु, शास्त्र र आचार्यहरूबाट यसतर्फ सत्प्रयास भएको भने देखिन्छ ।

ब्रह्म शुद्ध, निष्कल, मुक्त, परमस्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म भएकाले यसमा उपाधि वा मायाको सम्पर्क हुनसक्तैन भने पछि ब्रह्म र जीवमा आध्यासिक सम्बन्धबाट द्वैतभाव कसरी खडा हुनसक्तछ ? भन्ने प्रश्न श्रुतिमा चिरन्तनकालदेखि उठिरहेको देखिन्छ । वेदान्त प्रक्रियामा 'वाचारम्भणं विकारः' (छा.उ.६।१।४) 'नेति नेति' (बृ.उ.२।३।६) आदि उपनिषद् वाक्यहरू ब्रह्मलाई निष्प्रपञ्च भन्दछन् भने अर्कोतर्फ तिनै उपनिषद्हरू ब्रह्मलाई 'सर्वगन्धः सर्वरसः' (छा.उ.३।१४।२) आदि भन्दछन् । यसरी परस्पर विरुद्ध वाक्यहरू आएपछि उपर्युक्तअनुसारको जिज्ञासा उठ्नु स्वभाविकै देखिन्छ । वस्तुतः [६४]ब्रह्ममा कुनै पनि प्रपञ्चको सम्बन्ध उपाधिकाद्वारा पनि छैन र

---

६२ न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति । – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६

६३ न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति ।
– नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५

६४ न स्थानतोऽप्यस्ति परस्य कश्चित् विशेषयोगः परमार्थरूपः ।
स्वतः पुनर्दूरनिरस्त एव परस्य तत्त्वस्य विशेषयोगः ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१४६

स्वतः पनि छैन । त्यो सम्बन्ध शुद्ध प्रकाशरूप ब्रह्मका साथ तमोमय उपाधि, प्रपञ्च वा मायाको हुनै सक्तैन । किनभने ब्रह्म [६५]निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, निरवद्य, निरञ्जन हो । ब्रह्म शुद्ध बोधस्वरूप हो । उसका सामु माया पर्नै सक्तिन, ऊ परै भाग्दछे ।

ब्रह्म केवल, शुद्ध र संसर्गरहित हो । ब्रह्म सबैको परम सत्ता हो । केवल आध्यासिकरूपमा र विवर्तितरूपमा प्रपञ्च ब्रह्मका सत्तामा भासित हुन्छ । जसरी स्फटिक मणिका साथ [६६]जपाकुसुमको सम्बन्ध भएर स्फटिकमा रातोपन देखिन्छ तापनि त्यो आध्यासिक वा आरोपितमात्र हो । त्यसैगरेर ब्रह्मका साथमा सारा प्रपञ्च देखा पर्नु आध्यासिक र विवर्त मात्रै हो । त्यसबाट ब्रह्मको कैवल्य कलङ्कित हुनसक्तैन । त्यो मिथ्या हो । सबै मिथ्या हो ।

[६७]मायारूपी उपाधिका कारण अद्वय ब्रह्ममा ईश्वरत्व र अन्तःकरणरूप अविद्या कार्यका सम्बन्धले गर्दा प्रत्यगात्मामा जीवत्वभाव खडा हुन्छ । जसरी बाह्रमासे फूलका सम्बन्धद्वारा उत्पन्न अभ्रक आदिमा रातोपन देखा पर्दछ । यो मिथ्या हो । अर्थात् [६८]'मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे.उ.४।१०) आदि श्रुतिहरू उपास्य अर्थको बोध गराउनका लागि प्रवृत्त भएका हुन् । यिनको स्वार्थमा

---

६५ निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम् । – श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।१९
शश्वत्प्रशान्तमभयं प्रतिबोधमात्रं शुद्धं समं सदसतः परमात्मतत्त्वम् ।
शब्दो न यत्र पुरुकारकवान् क्रियार्थो माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना ॥
– भागवत २।७।४७

६६ स्वभावतश्चिद्घनविग्रहस्य मृषा ह्युपाधिप्रभवा विशेषाः ।
यथा जपापुष्पनिबन्धनः स्यात् मृषा मणेर्लोहितिमा तथैव ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१४७

६७ कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः । – पञ्चदशी

६८ मायोपाधेरद्वयस्येश्वरत्वं कार्योपाधेर्जीवता च प्रतीच ।
मिथ्यैव स्याद् बन्धुजीवप्रसूनसम्पर्कोत्था रक्ततेवाभ्रकादेः ॥ – सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१४८

तात्पर्य छैन। 'नेति नेति' (बृ.उ.२।३।६) आदि श्रुतिहरूको नै स्वार्थमा तात्पर्य मानिन्छ। यसैकारण आत्मामा कल्पित ईश्वरत्व र जीवत्व त्यसैगरेर मिथ्या हो, जसरी बन्धूक फूलका सम्पर्कले गर्दा अभ्रक आदिमा कल्पित रक्तिमा मिथ्या हो।

वास्तविकस्वरूप जीवको पनि ब्रह्मस्वरूप सरह केवल हो, उपाधिरहित हो, स्वच्छ हो, निर्मल हो र सूक्ष्म हो। जहिले जीवात्मा ब्रह्मका सरह अत्यन्त निर्मल हुन्छ, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म हुन्छ, त्यसको कैवल्य मुक्ति हुन्छ। ऊ ब्रह्म नै हुन्छ।

जब [६९]आत्मदर्शनरूप ज्ञानद्वारा अविद्या अर्थात् अज्ञानको सर्वथा अभाव हुन्छ त्यस अवस्थामा अज्ञानजनित संयोगको पनि स्वतः अभाव हुन्छ। त्यसपछि जीवात्माको अविद्या वा अज्ञानसँग कुनै सम्बन्ध रहँदैन र त्यस जीवात्माका जन्ममरणादि सम्पूर्ण दुःखहरूको सधैँका लागि अत्यन्ताभाव हुन्छ। तदुपरान्त जीवात्मा आफ्नू स्वरूपमा स्थित हुन्छ। त्यो जीवात्मा कैवल्य अर्थात् सर्वथा उपाधिरहित एक्लोपनमा प्राप्त हुन्छ। कैवल्यमुक्ति त्यही हो।

विशुद्धरूपमा विचार गर्ने हो भने ब्रह्म मायादि [७०]विकल्प वा उपाधिरहित शुद्ध तत्त्व हो, जसलाई केवलीभाव भनिन्छ। कैवल्य पनि सोही शुद्ध चित् तत्त्व हो। अविद्या, अज्ञान, मोह आदि जीवात्माका उपाधि वा अवच्छेदकहरू हटेपछि जीवात्मा पनि केवल शुद्ध ब्रह्म भइहाल्दछ। त्यसै अवस्थामा पुग्नु नै कैवल्यमुक्ति हो। परमात्मा पनि उपाधि [७१]मायारहित हुँदा केवल आत्मा रहन्छ, तर उसले सृष्टिका लागि

---

६९ तदभावात्संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम्। – पातञ्जलयोगदर्शन २।२५

७० शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः। – पातञ्जलयोगदर्शन १।९

७१ विकल्पमायारहिते चिदात्मके ऽहङ्कार एषः प्रथम प्रकल्पितः।
अध्यास एवात्मनि सर्वकारणे निरामये ब्रह्मणि केवले परे॥ – रामगीता ३८

माया उपाधिलाई स्वीकार गरेपछि अध्यासका रूपमा सृष्टिको प्रथम जीवस्वरूप समष्टि अहङ्कारको सृष्टि भयो । यसैबाट ब्रह्म निर्विकार र सच्चिदानन्दरूप भएर पनि नभएजस्तो देखापर्‍यो । वस्तुतः परमात्मा पूर्ण विशुद्ध कैवल्यस्वरूप हो र जीवात्मा पनि उसकै पूर्ण प्रतिबिम्ब भएकाले केवल नै हो । जीवका उपाधिहरू ज्ञानद्वारा समाप्त भएपछि ऊ पनि ब्रह्म नै हुन्छ । कैवल्यमुक्ति भनेको यही हो ।

परमात्मा परब्रह्म अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म हो । किन्तु जीवात्माको भने मायिक बुद्धिका साथ तादात्म्यसम्बन्ध भएका कारण तज्जनित मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोषहरू उसमा छन् । ब्रह्मज्ञान अर्थात् स्वस्वरूपानुभूति भएपछि उपर्युक्त दोषहरू जीवात्माका हट्तछन् र त्यसपछि जीवमा ब्रह्मको समभाव प्राप्त हुन्छ र ऊ कैवल्य[७२] हुन्छ । जीवको कैवल्यमोक्ष यही हो ।

[७३]शुद्ध आत्माको ज्ञान सात्त्विक ज्ञान हो तर बुद्धिसँगको आध्यासिक सम्बन्धद्वारा आत्मालाई प्रमाता, कर्ता र भोक्ता सम्झनु राजस ज्ञान हो । आत्मालाई शरीर सम्झनु चाहिँ सर्वथा तामसिक ज्ञान हो । यी तीनैथरी ज्ञानबाट माथि उठेर त्रिगुणातीत ब्रह्मसाक्षात्कार हुनु निर्गुणात्मक कैवल्यमुक्ति हो भनेर भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ ।

आत्मा उपाधिरहित अद्वितीय [७४]कैवल्यरूप हो भन्ने नजानेर नाना उपाधि सुखदुःखादि द्वन्द्वयुक्त ठान्नु अज्ञान हो, माया हो । यसको विपरीत बोध हुनु कैवल्य हो । त्यो कैवल्य नै ज्ञानस्वरूप ज्ञान हो ।

---

७२ सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् । – पातञ्जलदर्शन ३।५५

७३ कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञानं रजो वैकल्पिकञ्च यत् ।
प्राकृतं तामसं ज्ञानं मन्निष्ठं निर्गुणं स्मृतम् ॥ – भागवत ११।२५।२४

७४ ऐकात्म्याऽप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया ।
साऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः ॥ – नैष्कर्म्यसिद्धिः १।७

अविद्या संसारकी जननी हो भने त्यसको नाश नै कैवल्यमुक्ति हो।

कैवल्यमुक्तिमा अविद्याको लेश समेत समाप्त भइसकेको निर्गुण ब्रह्मज्ञानीका प्राणादि मायिक उपाधिहरू स्वतः विलीन हुन्छन्। जस्तै अत्यन्त तातो [७५]फलाममा वा ढुङ्गामा परेको पानी स्वरूपतः लीन भएझैँ गरेर निर्गुण ब्रह्मज्ञानी अर्थात् कैवल्यमोक्षमा प्राप्त पुरुषका प्राणहरू पनि यहीँ लीन हुन्छन्। त्यस्ता ज्ञानीका गति र उत्क्रान्तिसमेत हुँदैनन्। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

७५ तप्ताश्मजलवद्देहे प्राणानां विलयः स्मृतः। – वैयासिकन्यायमाला

प्रारब्धकर्म र ब्रह्मज्ञान

प्र र आ उपसर्गपूर्वक आरम्भार्थक रभ धातुमा क्त प्रत्यय लागेपछि प्रारब्ध शब्द निष्पन्न हुन्छ । प्राणीमात्रले यस वर्तमान जन्मभन्दा पहिलेका अनन्त जन्महरूमा आध्यासिक जीवले विहित र निषिद्धकर्महरू गरेर आर्जन गरेका कर्मफलहरू सञ्चितिका रूपमा प्राणीका अन्तःकरणमा रहेका हुन्छन् । महासृष्टिको शुरुमा वा प्रत्येक प्राणीको मृत्युपश्चात् स्वकर्मको फल भोगेर स्वर्गनरकादि लोकबाट प्रत्येक अनुशयी जीवले जन्ममृत्युको दुश्चक्ररूपी यस संसारमा मोक्ष नभएसम्म घुम्नै पर्दछ । पञ्चाग्निमा होमिँदै झर्नुभन्दा पहिले प्रत्येक अनुशयीजीवका अन्तःकरणमा अनन्तकोटि जन्महरूको बीजभूत तथा अनन्त पूर्वजन्ममा गरिएका पुण्यापुण्य कर्महरूबाट जम्मा भएका अनन्त कर्मको समूह नै [१]सञ्चित कर्म हो भनेर आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले लेख्नुभएको छ । त्यसै सञ्चित कर्मबाट उद्भूत हुन तयार भएको शुभशुभकर्मका आधारमा ईश्वरले शुरु हुन गइरहेका जन्मको प्रारब्ध तोकेर उसलाई पठाउने अकाट्य ईश्वरीय शाश्वत नियम हो । तदनुसार नै अनुशयीजीव जन्मन यहाँ आउँछ । त्यस जन्ममा भोग्नुपर्ने कर्मलाई प्रारब्धकर्म भनिन्छ ।

प्रारब्धकर्मबाट मुख्यरूपमा तिनोटा कुरा अनुशयी जीवले जन्मन आउँदा साथैमा लिएर आउँछ । सर्वप्रथम योनि हो, दोस्रोमा आयु हो र तेस्रो सुखदुःखादिको भोग हो । सञ्चितकर्मको अपार थुप्रोबाट वर्तमान जीवनमा प्राप्त हुने सानो अंशमात्रै प्रारब्ध हो । अध्यात्मिक रूपमा सञ्चितकर्मका अतिरिक्त प्रारब्धकर्म, क्रियमाणकर्म र आगामीकर्म

---

१. अनन्तकोटिजन्मनां बीजभूतं सत्कर्मजातं पूर्वार्जितं तिष्ठति तत्सञ्चितं ज्ञेयम् । – तत्त्वबोधः

समेत मानिन्छन् । किन्तु वस्तुतः क्रियमाणकर्मजन्य सञ्चितकर्म र प्रारब्धकर्म गरेर दुइटामात्रै कर्म हुन् । जहाँसम्म आगामीकर्म हो । त्यो केवल जीवन्मुक्त ज्ञानीबाट हुने कामनाशून्य ऊषरभूमितुल्य कल्पित कर्मच्छाया हो । जसले खास महत्त्व राख्तैन ।

अन्य दर्शनहरूले पनि प्रत्येक प्राणीका व्यष्टिरूपमा रहने अर्थात् आध्यात्मिकरूपमा रहने कर्मको चर्चा गरेका छन् । जसमा मुख्यरूपमा यहाँ योगदर्शनमा वर्णित कर्म अर्थात् कर्माशयको उल्लेख गरिन्छ, जसबाट अन्य दर्शनहरूको पनि प्रतिनिधित्व हुने छ भन्ने सामान्यरूपमा मैले संभ्केको छु । यस दर्शनमा कर्मसंस्कारको समुदायलाई कर्माशय भनिएको हो । त्यो [२]क्लेशमूलक हो । किनभने कर्महरूको संस्कारका जड पाँचोडा [३]क्लेशहरू नै हुन् । यी क्लेशहरूको अभावमा कर्माशय बन्न सक्तैन । क्लेशमूलक कर्माशयमा रहेको भोग मनुष्यले वर्तमान जन्ममा र भविष्यमा हुने जन्ममा पनि भोग्नै पर्दछ ।

जबसम्म [४]क्लेशरूप जरो रहन्छ तबसम्म यसको फललाई भोग्नै पर्दछ । कर्माशयको परिणाममा जाति, आयु र भोग रहन्छन् । जाति भनेको योनि हो, आयु भनेको जीविताविधि हो र भोग भनेको सुखदुःखको भोग हो । [५]पूर्वजन्मका [६]पुण्यकर्मले असल योनि प्राप्त हुन्छ । पूर्वजन्मका पुण्यकर्मले सुख र पापकर्मले मनुष्यले दुःख पाउँछ । त्यतिमात्रै होइन प्रारब्धवशात् मनुष्यले जुन सुख र दुःख

---

२. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः । – योगसूत्र २।३

३. क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः । – योगसूत्र २।१२
अत्र तत्त्ववैशारद्याम्, आशेरते सांसारिकाः पुरुषा अस्मिन्नित्याशयः कर्मणामाशयौ धर्माधर्मौ । यथा च सकृत्प्रवृत्तमेव हि ते कर्माशयमतिवाहयन्तः ।

४. सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः । – योगसूत्र २।१३

५. ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् । – योगसूत्र २।१४

६. तद्य इह रमणीयचरणा अभ्यासो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन् ।
– छान्दोग्योपनिषद् ५।११।७

पाउँछ विवेकी मान्छेले सुखलाई दुःखै हो भनेर ठान्दछ। किनभने सुख पनि दुःखको अन्तरालावस्थामा नै हुने हो सुख पाइने भनेको अज्ञानी या अविवेकीको भ्रममात्रै हो, यस मायिक संसारमा सुख अत्यन्त क्षणिक हो र सर्वत्र दुःख मात्रै छ भन्दै [७]योगदर्शनले दुःखलाई परिणामदुःख, तापदुःख र संस्कारदुःख गरेर तीन कोटिमा विभाजन गरेको छ।

यसरी अद्वैत दर्शन र प्रतिनिधिमूलक योगदर्शनद्वारा व्यक्त सञ्चितकर्म वा कर्माशयबाट उद्भूत प्रारब्धकर्मका बारेमा सामान्य चर्चा गरियो, प्रकृत विषयको विवेच्य 'प्रारब्ध र ब्रह्मज्ञान' भएकाले प्रारब्धको विवेचना पछि अब ब्रह्मज्ञानको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिनेछ।

ब्राह्मणवटुले [८]विनाकामना गुरुकुलमा रहेर नियमपूर्वक आफ्नू शाखाको वेद षडङ्गसहित अर्थसमेत गुरुमुखी भएर अध्ययन गर्नुपर्दछ भनेर श्रुतिले भनेको छ। तदनुसार वेदाध्ययनपश्चात् गुरुकुलबाट स्नातक भएर निस्केका उपकुर्वाण ब्रह्मचारी मध्ये केही गृहस्थ आश्रममा प्रवेश गर्दछन् भने केही विरक्त साधनचतुष्टयसम्पन्न व्यक्ति नै यस लोकको र परलोकको समेत भोगलाई मिथ्या सम्झेर सत्य ब्रह्मको जिज्ञासातर्फ लाग्दछन्। उपर्युक्तअनुसार तीव्र वैराग्य र उत्कट ब्रह्मजिज्ञासा भएको जिज्ञासु मनुष्य ब्रह्मजिज्ञासा लिएर ब्रह्मज्ञानका लागि तत्शाखाका श्रोत्रिय [९]ब्रह्मनिष्ठ गुरुसमक्ष गएर उपसत्तिपूर्वक ब्रह्मजिज्ञासा गर्दछ।

यसरी ब्रह्मसाक्षात्कारका लागि विधिपूर्वक गुरुका चरणमा परेपछि

---

७. परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः। – योगसूत्र २।१५

८. ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च। – श्रुतिः

९. तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्।
– मुण्डकोपनिषद् २।२।८

उत्तम अधिकारीलाई गुरु ब्रह्मोपदेश गर्नेछन् । गुरुबाट वेदान्तवाक्य [१०]श्रवण गरेपछि धेरै कालसम्मको मनन र निदिध्यासनपछि ब्रह्मज्ञानीका अन्तस्थ अनादि कर्म, दुर्वासना र संस्कार समेत [११]ज्ञानाग्निद्वारा सुकेका दाउरा डढेझैँ डढेर भस्मसात् भएर ज्ञानी कैवल्यमुक्तिमा पुग्ने कुरा शास्त्रहरूले बताएका छन् । कर्महरू सारा भस्मसात् भएपछि ज्ञानी मनुष्य मुक्त हुने कुरामा सारा श्रुतिस्मृति तथा आचार्यहरू पनि प्रायः एकमत देखिए तापनि ब्रह्मज्ञानद्वारा कुन कुन कर्महरू नाश हुने हुन् ? यसमा केही विवेचना गर्नुपर्ने देखिन्छ । गीताले 'सर्वकर्माणि' भन्दै कर्मन् शब्दको बहुवचनशब्द प्रयोग गरेको छ भने श्रुतिले पनि ब्रह्मज्ञान भएपछि ज्ञानीको [१२]हृदयको ग्रन्थि नाशिन्छ, सबै संशयहरू समाप्त हुन्छन् र सम्पूर्ण कर्महरू पनि समाप्त हुन्छन् भनेको छ ।

"तस्मिन् सर्वज्ञेऽसंसारिणि परावरे परञ्च कारणात्मनावरञ्च कार्यात्मना तस्मिन्परावरे साक्षादहमस्मीति दृष्टे संसारकारणोच्छेदान्मुच्यते ।" (मुण्डकोपनिषद् २।३।८ शाङ्करभाष्य) यसै श्रुतिलाई आधार बनाएर [१३]अपरोक्षाऽनुभूतिग्रन्थमा प्रारब्धलगायत सबै कर्महरूको नाश हुन्छ भनिएको छ ।

[१४]प्रारब्ध शब्द अज्ञानीहरूलाई बोध गराउनका लागि आएको हो तर ज्ञानीका लागि आएको होइन भन्दै सञ्चितकर्मसहित प्रारब्धकर्म पनि ज्ञानीका एकैचोटि नाश हुन्छन् भन्ने नै 'अपरोक्षाऽनुभूति' को

---

१०. आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः । – बृहदारण्यकोपनिषद् २।३।५

११. ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा । – तीता ४।३७

१२. भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥ – मु.उ.२।२।८

१३. क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ।
बहुत्वं तन्निषेधार्थं श्रुत्या गीतञ्च यत्स्फुटम् ॥ – अपरोक्षाऽनुभूति ९८

१४. देहस्यापि प्रपञ्चत्वात्प्रारब्धावस्थिति कुतः ।
अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ॥ – अपरोक्षाऽनुभूति ९७

स्पष्ट उक्ति देखिन्छ।

यसरी ब्रह्मज्ञान हुनेबित्तिकै सञ्चितकर्म, क्रियमाणकर्म र प्रारब्धकर्मको पनि नाश हुने यस सङ्क्षिप्त अपरोक्षाऽनुभूति विवरण ग्रन्थले स्पष्टै भनेपछि अब यस सम्बन्धमा के साँच्चै ज्ञानीले ब्रह्मज्ञान गर्नेबित्तिकै तुरुन्त प्रारब्धजन्य उनको देहपात भइहाल्दछ ? भन्ने सम्बन्धमा अपरोक्षानुभूतिमा व्यक्त ९७,९८ र ९९ औँ श्लोकहरूलाई पूर्वपक्षमा राखेर विवेचना गर्नुपर्ने देखिन्छ। यसरी विवेचना गर्दा सर्वप्रथम आकरग्रन्थ श्रुतिमा नै प्रवेश गर्नु उपयुक्त हुन्छ। त्यसपछि अन्य ग्रन्थहरूको आलोडन गर्नु सान्दर्भिक देखिन्छ।

[१५]योग्य गुरुसँग विधिपूर्वक ब्रह्मज्ञान भएपछि ब्रह्मज्ञानीका लागि मुक्त हुन त्यति वेलासम्ममात्रै ढिलो हुन्छ जबसम्म प्रारब्धद्वारा प्राप्त ज्ञानीको आयु समाप्त भएर देहपात हुँदैन भनेर श्रुतिले भनेको छ। यसको भाष्य गर्दै शङ्कराचार्य लेख्नुहुन्छ – छोडेको बाणको गति लक्ष्यमा नपुगेसम्म नरोकिए जस्तै ब्रह्मज्ञान भएपछि प्रारब्धकर्म लब्ध आयु सकिएर देहपात नभएसम्म ब्रह्मज्ञानी देहधारण गर्दछ, तत्पश्चात् मुक्त बन्दछ। यस्तै अर्को [१६]श्रुतिको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ – ब्रह्मज्ञानपछि जसका हृदयमा रहेका अविद्यावासनामय कामना नाश भएका छन्, सबै संशय नष्ट भएका छन्, जसका पूर्वजन्मका र यस जन्मका पनि सबै कर्म नाश भएका छन् तापनि वर्तमान जन्मलाई आरम्भ गर्ने प्रारब्धकर्मको

---

१५. ब्रह्मविदो जीवनादिप्रयोजनाभावेऽपि प्रवृत्तफलानां कर्मणामवश्यमेव फलोपभोगः स्यादिति मुक्तेषुवत्। 'तस्य तावदेव चिरम्' इति युक्तमेवोक्तमिति। ज्ञानोत्पत्तेरूर्ध्वञ्च ब्रह्मविदः कर्माभावमवोचाम 'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति' इत्यत्र तच्च स्मर्तुमर्हसि।
– छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२, शाङ्करभाष्य।

१६. भिद्यते हृदयग्रन्थिरविद्यावासनाप्रचयो बुद्ध्याश्रयः कामः 'कामा येऽस्य हृदि श्रिताः' (क.उ.२।३।१४, बृ.उ. ४।४।७) … प्रवृत्तफलत्वात्। – शाङ्करभाष्य मुण्डकोपनिषद् २।२।८

भने ब्रह्मज्ञानद्वारा नाश हुँदैन । किनभने कर्मको फल दिन प्रारम्भ भइसकेकाले देहपात नभएसम्म त्यो चली नै रहन्छ ।

[१७]जुन समयमा ज्ञानीका ब्रह्मज्ञानपश्चात् अरू कर्महरू नाश भए पनि प्रारब्धजन्य फलभोग प्रारम्भ भएको आयु चाहिँ नाश हुँदैन । प्रारब्धलभ्य आयु समाप्त भएपछि मरणधर्मा जीव अमृत भैहाल्दछ भन्दै अर्को श्रुतिले अगाडि भन्दछ – जीवात्माले यहीँ नै ब्रह्मसाक्षात्कार गर्दछ । ज्ञानीको मृत शरीर जसरी सर्पको काँचुली धमिराका गोलामाथि मृत र सर्पद्वारा परित्यक्त भएर रहन्छ, त्यसरी नै ज्ञानीको मृत शरीर पनि रहन्छ । अशरीरी जीवात्मा ब्रह्म नै हो र तेज हो भन्दै ज्ञानी मुक्त भए तापनि प्रारब्धकर्मले दिएको आयुको भोग समाप्त भएपछिमात्रै देहपात हुन्छ भन्ने नै तात्पर्य उक्त श्रुति व्यक्त गर्दछ ।

त्यसै गरेर श्रीशङ्कराचार्यले प्रारब्धकर्मको भोग गरेर मात्रै नाश हुन्छ भनेर [१८]गीताभाष्यमा पनि यसरी लेख्नुभएको छ – जुन कर्मद्वारा शरीर उत्पन्न भएको छ र फल दिनका लागि प्रवृत्त भइसकेको त्यो प्रारब्ध ब्रह्मज्ञानबाट नाश नभएर उपभोगद्वारा नै नाश हुन्छ । त्यसै गरेर ब्रह्मसूत्रमा पनि श्रीशङ्कराचार्यले कतिपय सूत्रहरूको भाष्य गर्दै [१९]अनारब्ध कार्य सुकृत र दुष्कृतको मात्रै विद्यासामर्थ्यद्वारा नाश हुन्छ भन्नुभएको छ ।

---

१७. यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते । तद्यथाहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेतेऽथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एव । – बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।७

१८. सामथर्याद् येन कर्मणा शरीरमारब्धं तत् प्रवृत्तफलत्वादुपभोगेनैव क्षीयते ।
– शाङ्करभाष्य, श्रीमद्भगवद्गीता ४।३७

१९. तस्मादनारब्धकार्ययोरेव सुकृतदुष्कृतोर्विद्यासामार्थ्यात् क्षय इति निर्णयः ।
– शाङ्करभाष्य, ब्रह्मसूत्र ४।१।११।१५

यसरी [२०]अनारब्ध कर्म पुण्य र पापको विद्यासामर्थ्यले क्षय हुने कुरा भनिसकियो। प्रारब्धकर्म, जसले फल दिन आरब्ध गरिसकेको छ, त्यस्तो पुण्यपापको उपभोग गरेर नै क्षय गरेपछि ज्ञानी ब्रह्म हुन्छ भनेर ब्रह्मसूत्र र अन्य श्रुतिहरू पनि भन्दछन् – 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्य इति।' – छा.उ.६।१४।२

ब्रह्मज्ञान भएपछि [२१]उत्तर र पूर्वका पापहरूको अश्लेष र विनाश हुन्छ। जसरी कमलका पातमा जल टाँसिदैन, त्यसै गरेर ब्रह्मज्ञानीमा पापकर्म श्लिष्ट हुँदैन भन्ने श्रुतिको अर्थ दिँदै अर्को श्रुतिको अर्थ शङ्कराचार्य यसरी उल्लेख गर्नुहुन्छ – [२२]यस कारण जसरी इषीका अर्थात् मुञ्जको मध्यवर्ती तृणको अग्रभाग अग्निमा हालेपछि तुरुन्तै डढ्दछ, त्यसै गरी विद्वान्का सबै पापहरू डढ्दछन्।

त्यसै गरेर ब्रह्मसूत्रको [२३]'अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः' (ब्रह्मसूत्र ४।१।११।१५) ले जुन कर्मको फल आरब्ध भएको छैन त्यसको मात्रै ज्ञानले नाश हुन्छ तर प्रारब्धको भने नश हुँदैन भन्दछ।

---

२०. भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा सम्पद्यते। (ब्रह्मसूत्र ४।१।१४।१९) अनारब्ध कार्ययोः पुण्यपापयोर्विद्यासामर्थ्यात् क्षय उक्तः। इतरे त्वारब्धकार्ये पुण्यपापे उपभोगेन क्षपयित्वा ब्रह्म सम्पद्यते, 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छान्दोग्योपनिषद ६।१४।२) 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६)
– शाङ्करभाष्य, ब्रह्मसूत्र ४।१।१४।१९

२१. तदधिगमे ब्रह्माधिगमे सत्युत्तरपूर्वयोरघयोरश्लेषविनाशौ भवतः, उत्तरस्याऽश्लेषः, पूर्वस्य विनाशः। ... यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते।'
– छान्दोग्योपवनिषद् ४।१४।३

२२. तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतं प्रदूयेतैवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते।'
– छान्दोग्योपनिषद् ५।२४।३

२३. अनारब्धकार्ये एव त्विति – अप्रवृत्तफले एव पूर्वे जन्मान्तरसञ्चिते अस्मिन्नपि च जन्मनि प्राग्ज्ञानोत्पत्तेः सञ्चिते सुकृतदुष्कृते ज्ञानाधिगमात् क्षीयेते न त्वारब्धकार्ये सामियुक्तफले याभ्यामेतद्ब्रह्मज्ञानायतनं जन्म निर्मितम्।
– शाङ्करभाष्य, ब्रह्मसूत्र ४।१।११।१५

यस सूत्रको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्य भन्नुहुन्छ – पूर्वका अनेक जन्ममा सञ्चित भएका, यस जन्ममा पनि ज्ञानका उत्पत्तिकालभन्दा पहिलेसम्म सञ्चित भएका र जसको फल प्रवृत्त भएको छैन, त्यस्तो पूर्व सुकृत तथा दुष्कृत कर्मको ब्रह्मज्ञानद्वारा नाश हुन्छ भन्नुहुन्छ। किन्तु प्रारब्धकार्य जसको आधा फल उपभोग भइसकेको छ, जुन पुण्य र पापद्वारा यस ब्रह्मज्ञानका प्राप्तिको अधिष्ठानभूत यो जन्म निर्मित भएको छ, त्यसको अर्थात् प्रारब्धको भने नाश हुँदैन।

उपर्युक्त पङ्क्तिहरूमा प्रारब्धकर्मका सम्बन्धमा केही श्रुति, केही स्मृति र ब्रह्मसूत्रका केही सूत्रहरूमा समेत श्रीशङ्कराचार्यले लेख्नुभएको भाष्यका केही पङ्क्तिहरू उद्धरण गरियो । यसबाट प्रारब्धकर्म भोग गरेर मात्रै नाश हुन्छ तर ब्रह्मज्ञानबाट तत्क्षणमा नै नाश हुँदैन भन्ने श्रीशङ्कराचार्यको मत स्पष्ट थाहा हुन्छ।

प्रारब्धकर्म सम्बन्धमा उक्त भाष्यहरूका अतिरिक्त आफ्ना केही [२४]ग्रन्थहरूमा पनि ज्ञानद्वारा प्रारब्ध नाश हुँदैन भोगद्वारा नै नाश हुन्छ भन्ने नै आचार्य शङ्करको मत देखिन्छ।

माथिका पङ्क्तिहरूमा श्रीशङ्करले श्रुति, स्मृति र ब्रह्मसूत्रमा लेख्नुभएको भाष्यको आधारमा र स्वयं आचार्य श्रीशङ्करले लेख्नुभएका तत्त्वबोध र विवेकचूडामणि आदि ग्रन्थहरूमा समेत स्पष्टै रूपमा ब्रह्मज्ञानद्वारा सञ्चितकर्म नाश भए तापनि छोडेको बाण लक्ष्यमा नपुगी शान्त नभए जस्तै भोग नगरीकन प्रारब्धकर्म ज्ञानद्वारा नाश हुँदैन भन्नुभएको छ। उपर्युक्त सङ्क्षिप्त विश्लेषणबाट

---

२४. क. इदं शरीरमुत्पाद्य इह लोके एवं सुखदुःखादिप्रदं यत्कर्म तत्प्रारब्धं भोगेन नष्टं भवति प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षय इति। – तत्त्वबोध

ख. ज्ञानोदयात्पुरारब्धं कर्म ज्ञानान्न नश्यति।
अदत्त्वा स्वफलं लक्ष्यमुद्दिश्योत्सृष्टबाणवत्॥ – विवेकचूडामणि ४५२

अपरोक्षाऽनुभूतिमा उल्लिखित ९७ औँ, ९८औँ ९९ औँ श्लोकहरू त्यस ग्रन्थमा पछि कसैबाट प्रक्षिप्त गरिएका हुन् भन्नुपर्ने हुन्छ। अर्कातर्फ कि ता ग्रन्थ नै आचार्य श्रीशङ्करको नाममा अरू कुनै विद्वान्ले लेखेको वा लेखिदिएको हुनसक्तछ भन्नुपर्ने हुन आउँछ। अन्यथा श्रीशङ्कराचार्यद्वारा माथि उल्लेख गरिएका विभिन्न भाष्यहरू र उहाँकै ग्रन्थ आदि समेतमा लेख्नुभएअनुसार ज्ञानबाट नाश नभएर भोगबाट नै प्रारब्धकर्म नाश हुने भन्ने नै प्रमाणित हुनआउँछ। अन्यथा आफ्नै भनाईको प्रतिकूल हुने र शास्त्रको पनि प्रतिकूल हुने हुँदा यस प्रकारको परस्पर विरोध देखिने मत आचार्य शङ्करबाट व्यक्त हुनु असम्भव देखिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

हिरण्यगर्भ र उपासक

हिरण्यगर्भको व्युत्पत्ति गर्दा 'हिरण्यसाम्याद् हितं रमणीयं वा परमं धाम तस्य गर्भभूतो नियतवासात्' भन्ने हुन्छ। यसैलाई श्लोकबद्ध गर्दै भनिएको छ – "हिरण्यं परमं धाम हिरण्यस्य समानतः । हिरण्यगर्भः स प्रोक्तः तस्मिन् वसति यः सदा" इति निरुक्तिः ।

हिरण्यगर्भ भन्ने सामान्यरूपमा ब्रह्मा, विष्णु वा सूक्ष्मशरीरसँग मिलेको आत्मा भन्ने पनि अर्थ हुन्छ । यसको अर्को अर्थ त्यो ज्योतिर्मय अण्ड जसबाट ब्रह्मादेखि लिएर सम्पूर्ण चराचरको उत्पत्ति भएको हो भन्ने पनि देखिन्छ।

हिरण्यगर्भको अर्को व्युत्पत्ति – हिरण्य स्वर्णमयाण्डं गर्भ उत्पत्तिस्थानमस्य भन्ने र चतुर्मुखे ब्रह्मणि तस्य हैमाण्डप्रभवत्वात्तथा त्वम् पनि हुन्छ। मनु भन्नुहुन्छ – "तदण्डमभवद्धैमं सहस्रांशुसमप्रभम् । तस्मिन् जज्ञे स्वयं ब्रह्मसर्वलोक पितामहः" भन्ने मनुक्ति पाइन्छ।

हिरण्यगर्भको उपर्युक्त सामान्य परिचय पछि अब हिरण्यगर्भ, तिनका उपासक, तिनको गति र मुक्ति समेतको उल्लेख भएका वेद, पुराण, स्मृति, भाष्य, प्रकरणग्रन्थ र विवरणग्रन्थको परिभ्रमण गर्ने प्रयास गरिने छ।

वेदान्तपरम्पराका प्राचीन आचार्य भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवादको अध्ययन गर्ने सन्दर्भमा मैले उहाँका बारेमा उल्लेख गरिएका केही ग्रन्थहरू पढेर आफ्नू लेख अघि बढाएँ। त्यसमा मैले महामोहोपाध्याय पं. गोपीनाथ कविराजज्यूको अनुसन्धानात्मक भूमिका पढ्ने मौका पाएँ र त्यसबाट उपर्युक्त सम्बन्धमा केही जान्ने अवसर पाएँ । यसबाट ममा हिरण्यगर्भ र तिनका उपासकका सम्बन्धमा अझै जान्ने उत्सुकता बढ्यो ।

त्यसपछि मैले वेद, प्रकरण ग्रन्थ र अन्य शास्त्रहरूमा विचरण गर्ने प्रयास गरेँ। सर्वप्रथम हिरण्यगर्भ र ब्रह्माजी एकै हुन् कि ? पृथक् हुन् ? भनेर बुझ्नु पर्ने मैले महसूस गरेँ। एकातर्फ छान्दोग्योपनिषद्मा र बृहदारण्यकोपनिषद्मा स्पष्ट अर्चिरादि वा देवयानमार्गबाट ब्रह्मलोक जाने क्रममा तडित् लोक पुगेको उपासकलाई ब्रह्मलोकबाट आएर अमानवपुरुषले ब्रह्मलोक लैजान्छन् भन्ने देखिन्छ भने अर्कोतर्फ कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्मा ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी हिरण्यगर्भका उपासकहरू देवयानमार्गद्वारा ब्राह्माख्य हिरण्यगर्भका लोकमा पुगेर हिरण्यगर्भकै सरह अकुत ऐश्वर्यको भोग गर्छ भन्ने पनि देखिन्छ।

हिरण्यगर्भलाई जीवसमष्ट्यभिमानी, सूत्रात्मा र प्राण भनेर [१]वेदान्तसारले स्पष्टै भनेको देखिन्छ। जसलाई शक्ति र क्रियाशक्तियुक्त पुरुष भनेर बुझ्नुपर्छ।

समष्टिसूक्ष्मशरीराभिमानी हिरण्यगर्भः भनेर (ब्रह्मसूत्र ४।३।३ शाङ्करभाष्य) मा आएको छ। 'एकत्व नानात्वञ्च हिरण्यगर्भस्य तथा सर्वजीवानां तत्त्वमसि' भनेर छान्दोग्योपनिषद् ६।८।१६) मा आएको छ। अर्थात् हिरण्यगर्भ एकत्व पनि हो र नानात्व पनि हो। त्यसै गरेर सबै जीवहरूको पनि एकत्व र नानात्व पनि हो भन्ने श्रुतिबाट सिद्ध हुन्छ। हिरण्यगर्भ चाहिँ उपाधिको अतिशयताको अपेक्षाले प्रायः परमात्मा हुन् भन्ने श्रुतिस्मृतिको मत पनि देखिन्छ। तिनीहरू हिरण्यगर्भको सांसारित्व चाहिँ कतै कतै विरलै नै देखाउछन् भन्ने आद्य जगद्गुरु शङ्कराचार्यको भनाइ पाइन्छ।

यसै प्रसङ्गमा विभन्नि मतमतान्तरहरूको उल्लेख गर्दै केहीको परमात्मा नै हिरण्यगर्भ हुन् भन्ने मत देखिन्छ भने केहीले संसारी नै

---

१. एतत्समष्ट्युपहितं चैतन्यं सूत्रात्मा हिरण्यगर्भः प्राणश्चेत्युच्यते सर्वत्रानुस्यूतत्वाज्ज्ञानेच्छाक्रियाशक्तिमदुपहितत्वाच्च। – वेदान्तसारः

हुन् पनि भनेका छन् भनेर आचार्यले लेख्नुभएको छ। यसै क्रममा सिद्धान्तपक्षबाट पूर्वपक्षीलाई उत्तर दिँदै आचार्य मन्त्राक्षरहरूबाट सिद्ध भएका कारण परमात्मा नै हिरण्यगर्भ हुन् भन्नुहुन्छ। यिनैलाई इन्द्र, मित्र, वरुण र अग्नि हुन् भनेर [२]श्रुतिले भनेको छ। त्यसै गरेर अर्को [३]श्रुतिले हिरण्यगर्भ नै ब्रह्मा हुन्, उनै प्रजापति अर्थात् विराट् हुन् र सम्पूर्ण देवगण हुन् पनि भनेको छ। अर्कातर्फ यिनैलाई कसै कसैले अग्नि, मनु र कसैले प्रजापति भन्दछन् भन्ने [४]मनुको मत देखिन्छ।

हिरण्यगर्भका सन्दर्भमा अर्काथरी संसारी नै हिरण्यगर्भ हुनुपर्दछ, किनभने उनले समस्त पापहरूलाई दग्ध गर्दछन् भनेर [५]श्रुतिमा आएको छ भन्छन् । किनभने असंसारी परमात्माका लागि ता पापदाहको प्रसङ्ग नै आउँदैन। यसका अतिरिक्त हिरण्यगर्भको भय र अरतिका साथ संयोग पनि सुनिन्छ। त्यतिमात्रै होइन श्रुतिले यसका अतिरिक्त उनले स्वयं [६]मर्त्य भएर पनि अमृत अर्थात् देवताहरूको रचना गर्दछन्। त्यसै गरेर उनले [७]उत्पन्न हुने भएको हिरण्यगर्भलाई देखे। कर्मविपाकप्रक्रियामा [८]ब्रह्मा अर्थात् हिरण्यगर्भ, प्रजापतिगण, धर्म, महतत्त्व र अव्यक्त आदिलाई मनीषिगण उत्तम सात्त्विकी गति भन्दछन् भनेर मनुस्मृतिले भनेको छ।

---

२. इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुः। – श्रुतिः

३. एष ब्रह्मैव इन्द्र एष प्रजापतिरेते सर्वे देवाः। – ऐत्तेरेयोपनिषद् ५।३

४. एतमेके वदन्त्यग्निं मनुमन्ये प्रजापतिम्। – मनुस्मतिः १२।१२३

५. सर्वान्पाप्मान औषत्। – बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१

६. अथ यन्मर्त्यः सन्नमृतानसृजता। – बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।६

७. हिरण्यगर्भ पश्यति जायमानम्। – श्वेताश्वतरोपनिषद् ४।१२

८. ब्रह्मा विश्वसृजो धर्मो महानव्यक्तमेव च।
उत्तमां सात्त्विकीमेतां गतिर्माहुर्मनीषिणः ॥ – मनुस्मृतिः १२।५०

कारणशरीराभिमानी [९]प्राज्ञनामक जीवले सूक्ष्म शरीरमा अभिमान् गर्नाले तैजसरूप प्राप्त गर्दछ । ईश्वर हिरण्यगर्भरूप बन्छन् । ती दुईमा व्यष्टि र समष्टिको भेदमात्र हो भन्ने विद्यारण्यस्वामीको मत देखिन्छ । यसको टीका गर्दै रामकृष्ण शर्मा भन्नुहुन्छ – 'ईशः विशुद्धसत्त्वप्रधानमायोपाधिः परमेश्वरस्तत्र शरीरेऽहमित्यभिमानेन हिरण्यगर्भतां हिरण्यगर्भसंज्ञकत्वं प्रपद्यत इत्यनुषङ्गः ।' त्यसैगरेर भामतीकारले हिरण्यगर्भका सन्दर्भमा 'तस्मादव्याकृताद् व्याचिकिर्षितादन्नात् प्राणो हिरण्यगर्भः ।' (ब्रह्मसूत्र १।१।५) भामतीटीका) भन्नुभएको छ ।

त्यसै गरेर 'जीवानां हि सर्वेषां करणपरिवृतानां सर्वकरणात्मनि हिरण्यगर्भे ब्रह्मलोकनिवासिनि सङ्घातोपपत्तेर्भवति ब्रह्मलोके जीवघनः ।' भनेर (ब्रह्मसूत्र १।३।१३, शाङ्करभाष्य) मा आएको छ । अर्थात् ब्रह्मलोकनिवासी सर्वेन्द्रियात्मक हिरण्यगर्भ इन्द्रियहरूबाट घेरिएर सबै जीवहरूको समष्टिरूप भएकाले नै ब्रह्मलोकलाई जीवघन भनिएको हो । यसैको व्याख्या गर्दै भामतीकार भन्नुहुन्छ – 'स हि समस्तकरणात्मनः सूत्रात्मनो हिरण्यगर्भस्य भगवतो निवासभूमितया करणपरिवृतानां जीवानां तत्र सङ्घात इति भवति जीवघनः ।' अर्थात् ती नै समस्त करणात्मक सूत्रात्मक हिरण्यगर्भ हुन् । सबै लोकान्तरदेखि पर 'जीवानां घनो यस्मिन्' यस व्युत्पत्तिका आधारमा व्यष्टिकरणाभिमानी सम्पूर्ण जीवहरूको घनरूप अर्थात् समष्टिभूत हिरण्यगर्भको निवासस्थान ब्रह्मलोक हो । यसै सन्दर्भमा वेदान्तकल्पतरुकारले – 'हे सत्यकाम परं निर्विशेषमपरं हिरण्यगर्भाख्यञ्च यद् ब्रह्म तदेतदेव ।' भनेका छन् ।

---

९. प्राज्ञस्तत्राभिमानेन तैजसत्वं प्रपद्यते ।
हिरण्यगर्भतामीशस्तयोर्व्यष्टिसमष्टिता ॥ – पञ्चदशी १।२४

हिरण्यगर्भका सम्बन्धमा विद्यारण्यस्वामी भन्नुहुन्छ – 'तैरण्डस्तत्र भुवनं भोग्यभोगाश्रयोद्भवः । हिरण्यगर्भः स्थूलेऽस्मिन् देहे वैश्वानरो भवेत् ॥' हिरण्यगर्भ नै स्थूल शरीरमा वैश्वानर हुने कुरा पञ्चदशी (२।२८) बाट ज्ञात हुन्छ। हिरण्यगर्भ नै सृष्टिमा प्रथम जीव भएको तथ्य छान्दोग्य श्रुतिले पनि भनेको छ। जस्तै त्यस [१०]देवताले अर्थात् हिरण्यगर्भले ईक्षण गरे र भने 'म यस जीवात्मरूपबाट यी तीनोटा देवताहरूमा अनुप्रवेश गरेर नाम र रूपको अभिव्यक्ति गरूँ।'

[११]हिरण्यगर्भ भनेका मूर्तित्रयभन्दा भिन्नै प्रथम जीव हुन् । ती नै प्रथम शरीरी हुन् । तिनलाई पुरुष भनिन्छ। भूतहरूका आदि कर्ता ब्रह्मा पहिले उत्पन्न भए ।

[१२]सृष्टिका पूर्वमा ती प्रजापति हिरण्यगर्भ नै हैमाण्डभावबाट सर्वत्र विद्यमान थिए । उत्पन्न भएका ती प्रजाति नै त्यस उत्पन्न भूतमात्रको एकाकी अधिपति थिए । तिनै परमात्माले नै यस अन्तरिक्षलोक, द्युलोक र पृथिवीलाई धारणा गरिरहेका छन् । हामीहरू त्यस्ता प्रजापतिदेवका लागि सर्वदा हविरादिद्वारा होम गरौँ

---

१०. सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति । – छान्दोग्योपनिषद् ६।३।२

११. हिरण्यगर्भो नाम मूर्तित्रयादन्यः प्रथमो जीवः । स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ॥ – श्रुतिः

१२. हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् । स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम । शुक्लयजुर्वेदः । – १३।४, २३।१, २५।१०। ऋग्वेदः १०।१२०–१ यस मन्त्रको भाष्य गर्दै आचार्य उवट लेख्नुहुन्छ – हिरण्यगर्भः यो हिरण्यगर्भाख्यः पुरुषः । समवर्तताग्रे प्रथमं शरीरी यश्च भूतोत्पन्नस्य प्राणिजातस्य जातः जातमात्रः सन् पतिरीश्वर एक एवासीत् अभूत् ।

त्यसै गरेर आचार्य महीधरले पनि यस मन्त्रको भाष्य लेख्तै भन्नुभएको छ – हिरण्ये हिरण्यपुरुषरूपे ब्रह्माण्डे गर्भरूपेणावस्थितः प्रजापतिहिरण्यगर्भः भूतस्य प्राणिजातस्याग्रे समवर्तत प्राणिजातोत्पत्तेः पुरा स्वयं शरीरधारी बभूव । स च जातः उत्पन्नमात्र एक एवोत्पत्स्यमानस्य सर्वस्य जातः पतिरीश्वर आसीत् ।

भन्ने श्रुतिको भनाइ देखिन्छ।

हिरण्यगर्भका सम्बन्धमा धर्मराजाध्वरीन्द्रले आफ्नू वेदान्तपरिभाषाग्रन्थमा पादटिप्पणी १२ मा उल्लेख भएका श्रुतिहरूको उल्लेख गर्दै ब्रह्मा, विष्णु र महेश त्रिमूर्तिदेखि भिन्नै [१३]हिरण्यगर्भसंज्ञक प्रथम जीव हुन् भन्नुभएको छ। अझै यसलाई स्पष्ट भन्ने हो भने पाँच सूक्ष्म भूत, लिङ्गशरीर र हिरण्यगर्भाख्य आदि जीवको साक्षात् उत्पत्तिकर्ता ती परमेश्वर हुन्। त्यसपछि हुने सम्पूर्ण सृष्टि परमात्माले हिरण्यगर्भद्वारा नै गराउँछन्। अन्ततः समस्त लिङ्ग अर्थात् सूक्ष्मशरीरका अभिमानी प्रथव जीव नै हिरण्यगर्भ हुन्। यस सम्बन्धमा श्रुतिले विभिन्न आधार दिएको छ। विष्णुसहस्रनाम ७०।२१ मा विष्णुका नामहरूमध्ये एउटा नाम 'हिरण्यगर्भ' भनेर दिइएको छ। यसको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्य भन्नुहुन्छ – [१४]ब्रह्माण्डरूप हिरण्मय अण्डका भित्र व्याप्त हुनाका कारण सृष्टिकर्ता ब्रह्मा हिरण्यगर्भ हुन्। उनका आत्मस्वरूप हुनाका कारण भगवान् हिरण्यगर्भ हुन्, श्रुतिले यही नै भन्छ।

हिरण्यगर्भका बारेमा श्रुति, स्मृति, प्रकरणग्रन्थहरू समेतको सामान्य अध्ययन गर्दा शास्त्रले हिरण्यगर्भलाई पनि ब्रह्माको नै उपाधि दिएको भए तापनि वस्तुतः हिरण्यगर्भ ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वर त्रिदेवभन्दा भिन्नै प्रथम जीव नै भएको प्रमाणित हुन्छ।

उपर्युक्तअनुसार हिरण्यगर्भका सन्दर्भमा विवेचना गर्दा हिरण्यगर्भाख्य ब्रह्माको पनि स्थिति स्पष्ट हुन आयो। यसबाट हिरण्यगर्भ भनिने ब्रह्मा त्रिदेवमध्येका ब्रह्मा होइनन् परन्तु तीभन्दा पृथक् अर्कै प्रथम जीव भएको कुरा माथि पादटिप्पणीमा उल्लेख

१३. हिरण्यगर्भो नाम मूर्तित्रयादन्यः प्रथमो जीवः। – वेदान्तपरिभाषा, विषयपरिच्छेद

१४. हिरण्यमयाण्डान्तर्वर्तित्वात् हिरण्यगर्भो ब्रह्माविरिञ्चिः तदात्मा हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे (ऋग्वेदसंहिता १०।१२१।१) इति श्रुतिः।

भइसकेको छ।

यसरी हिरण्यगर्भ सृष्टिको प्रथमप्रभातमा जन्मेका पहिला जीव हुन् तर तीन देवमध्येका कार्यब्रह्म भने होइनन् भन्ने माथि पादटिप्पणी १२ मा उललेख भएका श्रुतिप्रमाणहरूबाट स्पष्ट हुन्छ। हिरण्यगर्भसंज्ञक ब्रह्मा जन्मिएका प्रथम जीव हुन् भन्ने निश्चित भएपछि अब ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी हिरण्यगर्भका उपासकहरूको कर्म, उपासना, गति र मुक्तिका सम्बन्धमा छोटो चर्चा गरिने छ।

ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीका प्रवर्तक भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्तअनुसार ज्ञान र वैदिककर्मका साथसाथै समसमुच्चयका रूपमा गर्न सकिन्छ भन्ने नै हो। किन्तु अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्तभने समसमुच्चय न भएर क्रमसमुच्चय हो। दार्शनिक दृष्टिले भर्तृप्रपञ्चको मत द्वैताद्वैत, भेदाभेद, अनेकान्त आदि अनेक नामहरूले प्रसिद्ध मानिन्छ। उनको सिद्धान्तअनुसार परमार्थ एक पनि हो र अनेक पनि हो। ब्रह्मरूपमा एक र जगद्रूपमा अनेक हो। यसैकारणले नै एकान्ततः कर्म र ज्ञानलाई छुट्टाछुट्टै नमानेर दुवैको समुच्चयलाई मानेको देखिन्छ।

उपासकले परमोक्ष प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले जीवले हिरण्यगर्भभाव प्राप्त गर्दछ। हिरण्यगर्भत्व मोक्षावस्था होइन तर त्यो मोक्षको पूर्वकालिक अन्तरालावस्थामात्रै हो। यसै अवस्थालाई भोज्यजगत्‌बाट व्यावृत्त नाममात्रावशिष्ट अपवर्गाख्य अन्तरालावस्था भनिन्छ।

प्रथमजीवसंज्ञक हिरण्यगर्भका ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी उपासकहरू देहत्यागपछि श्रुतिवर्णित अर्चिरादि देवयानमार्गद्वारा तत् तत् अभिमानी देवता र अमानव पुरुषहरूले उक्त हिरण्यगर्भका लोकमा पुऱ्याउँदछन्। त्यहाँ पुगेपछि उपासकहरूले हिरण्यगर्भका सरह धेरै लामू समयसम्म अपार ऐश्वर्यको भोग गर्दछन्।

उपर्युक्तअनुसार ऐश्वर्यको भोग गरिसकेपछि तिनीहरू फेरि जन्ममृत्युको दुश्चक्रमा पर्न मर्त्यलोकमा फर्कन्छन् ? अथवा त्यतैबाट मुक्त हुन्छन् ? भन्ने सम्बन्धमा शास्त्रहरूको मत्यैक्य पाइँदैन । समसमुच्चयवादीहरू जीवनकालमा ब्रह्मज्ञान नै नगरी अग्निहोत्रादि वैदिक कर्म र उपासनाका बलमा उक्त लोकमा पुगेकाले त्यतैबाट मुक्त हुनसक्तैनन् भन्ने अद्वैतवादीशास्त्रहरूको मत देखिन्छ। किन्तु ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी शास्त्रहरूले भने त्यतैबाट ब्रह्मज्ञान गरेर मुक्त हुन्छन् भनेका छन् । यसै मतका अनुयायी भएकाले ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी आचार्य भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त पनि यही नै भएको देखिन्छ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा पूर्वपक्ष उठाउँदै आचार्य धर्मराजाध्वरीन्द्र [१५]सगुणोपासनाबाट सोभै मोक्ष प्राप्त हुन नसके तापनि चित्तको विक्षेपदोष हटेपछि चित्त स्थिर र एकाग्र हुन्छ । चित्तैकाग्र्य नै निर्विशेष अर्थात् निर्गुण ब्रह्मसाक्षात्कारमा साधन हुन्छ भन्छन् । यस सम्बन्धमा कल्पतरुकार भन्छन् – निर्विशेष ब्रह्मको साक्षात्कार गर्न असमर्थ मन्दबुद्धि भएका मनुष्यहरूका लागि नै श्रुतिले सविशेष ब्रह्मको निरूपण गरेको हो । सगुण ब्रह्मका अभ्यासद्वारा चित्त वशमा आएपछि उपाधिकल्पनाले रहित भएर त्यहीँ निर्गुणब्रह्मको साक्षात्कार हुन्छ।

जुन [१६]सगुणब्रह्मोपासकहरू अर्चिरादि देवयानमार्गद्वारा ब्रह्मलोक

---

१५. सगुणोपासनमपि चित्तैकाग्र्यद्वारा निर्विशेषब्रह्मसाक्षात्कारे हेतुः तदुक्तम् –
निर्विशेषं परं ब्रह्मसाक्षात्कर्तुमनीश्वराः ।
ये मन्दास्तेऽनुकम्प्यन्ते सविशेषनिरूपणैः ॥
वशीकृते मनस्येषां सगुण ब्रह्मशीलनात् ।
तदेवाविर्भवेत्साक्षादपेतोपाधिकल्पनम् । (कल्पतरु)

१६. सगुणोपासकनां अर्चिरादिमार्गेण ब्रह्मलोकं गतानां तत्रैव श्रवणादुत्पन्नतत्त्वसाक्षात्काराणां ब्रह्मणा सह मोक्षः । – वेदान्तपरिभाषा प्रयोजनपरिच्छेद पृ.३९९–४००

जान्छन्, तिनीहरूलाई ब्रह्मलोकमा नै श्रवणादिद्वारा तत्त्वसाक्षात्कार हुन्छ र ब्रह्मा मुक्त हुँदा तिनीहरू ब्रह्माका साथै मुक्त हुन्छन् भन्ने पनि आचार्यको मत देखिन्छ।

उपर्युक्तअनुसारको विचार आएपछि यस परिप्रेक्ष्यमा अद्वैत वेदान्तको सिद्धान्तअनुसार मुक्तिका सम्बन्धमा विचार गर्नुपर्ने देखिन्छ। अद्वैतवेदान्तगत मुक्तिमा अन्य दर्शनजस्तो तरतमभाव नहुने कुरा [१७]अद्वैतसिद्धिमा सिद्धान्त नै स्थापित भइसकेको छ। अतः मुक्ति भनेको कैवल्यमुक्तिमात्र हो भन्ने नै अद्वैत वेदान्तको सिद्धान्त हो किन्तु यसको विपरीत भर्तृप्रपञ्च भने (१) अपरोक्ष वा अपवर्ग र (२) परामुक्ति वा ब्रह्मभावापत्ति गरेर मोक्षका दुईप्रकार मान्दछन्।

जुन उपासकका इन्द्रियहरू र प्राणहरू उच्छिन्न र लीन भएर नाममात्र अवशिष्ट हुन्छन्, त्यसै अवस्थालाई अपवर्गसंज्ञक अन्तरालावस्था भनिन्छ। यसैलाई केही आचार्यहरूले अविद्यालेश भनेका छन्। भर्तृप्रपञ्चको मतमा त्यसै अन्तरालावस्थामा नै हिरण्यगर्भनामक ब्रह्माबाट ब्रह्मज्ञान गरेर कर्मीहरू मुक्त हुन्छन् भन्ने देखिन्छ किन्तु इन्द्रियादि सारा करणहरूसमेत उच्छिन्न भएपछि जुन उपासक देहहीन भइसकेको हुन्छ, उसद्वारा परमात्मदर्शन तथा श्रवण, मनन र निदिध्यासन कसरी हुनसक्तछ ? परन्तु हुनसक्तैन भन्दै आचार्य [१८]श्रीशङ्करले आफ्नू भाष्यमा प्रश्न उठाउनुभएको छ। किन्तु समुच्चयी फर्केर यदि ब्रह्माण्डको कुनै लोकमा मनुष्य भएर जन्मिएमा र श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट द्रष्टव्यपूर्वक श्रवण, मनन र निदिध्यासन गरेमा कैवल्यमुक्ति हुने सम्भावना रहन्छ। यसै अवस्थालाई श्रीशङ्कराचार्यले

---

१७. मुक्तौ तारतम्यविचारः। – अद्वैतसिद्धिः ४।५

१८. विशीर्णेषु करणेषु विदेहस्य परमात्मदर्शनश्रवणमनननिदिध्यासन कथम् ?
– शाङ्करभाष्य, बृहदारण्यकोपनिषद् ३।२।१३

ब्रह्मसूत्रभाष्यमा क्रममुक्तिको संज्ञा दिनुभएको छ। त्यसरी निष्कल परब्रह्मको साक्षात्कार गरेपछि फेरि जीवले जन्ममरणको कुचक्रमा पर्नुपर्दैन। यही उद्घोष [१९]उपनिषद्हरू र [२०]ब्रह्मसूत्रले पनि गरेको हो। किन्तु यस सम्बन्धमा यस लेखकद्वारा लिखित ‘अद्वैतवेदान्तपरक महावाक्य’ नामक ग्रन्थमा स्पष्ट गर्ने प्रयास भएको छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

---

१९. (क) तेषां न पुनरावृत्तिः। – बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।२५
(ख) न च पुनरावर्तते। – छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१

२०. अनावृत्तिः शब्दात्। – ब्रह्मसूत्र ४।४।७।२२

पद्यखण्ड

अन्तिम ज्ञेय तत्त्व

सङ्घर्षशील छ सधैँभरि बाच्नलाई, तान्दैछ जो तलतलै क्रमले समाई ।
आशा निराश दुइटै सरि घाम छाया, बिस्तारले कम भए अब मोहमाया ॥
(१)

बन्दै गयो विगत धूमिल सुस्त सुस्त, जम्दै गयो स्मरणमा मल झन् प्रशस्त ।
छन् दोष तीन तिनमा मलदोष एक, आछन्न गर्छ मन छोप्तछ यो उदेक ॥
(२)

विक्षेपदोष यिनमाथि छ चित्तचोर, विक्षिप्त पार्छ मन भाँड्दछ यो अघोर ।
बन्नैदिँदैन मन सुस्थिर एकनास, यो दिन्छ घोर अवसादसँगै निराश ॥
(३)

अर्को छ आवरण मायिक डम्म कालो, यो बुद्धिमाथि तम थप्तछ मोह जालो ।
बिर्को लगाइकन छोप्तछ बुद्धिलाई, आफ्नै स्वरूप पनि विस्मृत पार्छ छाई ॥
(४)

यी दोषबाट नर बन्छ अतीव भीत, घुम्दै छ दोषसँग साथ लिई अतीत ।
यी तीन नै भइसके तनका अभिन्न, देखिन्न मार्ग सजिलो अनि हुन्छ खिन्न ॥
(५)

कालो छ दोष पहिलो मन भित्र टम्म, आफ्नै स्वरूप पनि छेक्तछ मोक्षसम्म ।
संसारतर्फ यसले अझ तान्छ तानी, बढ्दो छ सोतिर सधैँ शुभ मार्ग ठानी ॥
(६)

यो काम्य कर्म अझ छोड्न दिँदैन दोष, ख्वाएर सीधु मन पार्छ सधैँ बिहोश ।
आपात अज्ञकन बन्दछ कर्म राम्रो, यस्को हुने छ परिणाम खुबै नराम्रो ॥
(७)

दोस्रो छ दोष ननिको मनभित्र अर्को, विक्षिप्त पार्छ यसले मनलाई चर्को ।
यल्ले बनाउँदछ चञ्चल चित्तलाई, लाग्नै दिँदैन भगवान्‌तिर अज्ञलाई ॥
(८)

निष्काम कर्म नगरी मलदोष जान्न, सद्भक्ति नै नभई चञ्चलदोष जान्न ।
यो चञ्चले मन भएतक हुन्न शान्ति, विक्षिप्त यो मन घुमाउँछ दी अशान्ति ॥
(९)
सद्भक्तिले जब भयो मन शुद्ध शान्त, यो ज्ञानतर्फ अनि लाग्दछ भै प्रशान्त ।
छानी गुरु श्रवण वाक्य गरे अखण्ड, फ्याँकिन्छ आवरणदोष भएर खण्ड ॥
(१०)
यी दोष निर्मूल भएपछि हुन्छ बोध, अज्ञान नाश अनि हुन्छ मिली प्रबोध ।
हुँ ब्रह्म मै सहज नै अनुभूति हुन्छ, संसारसंसृति सकिन्छ र मोक्ष हुन्छ ॥
(११)
यै निम्ति नै दशकदेखि छ जो प्रवृत्त, प्राप्तव्य छैन अझसम्म छ खिन्न चित्त ।
बुझ्नै छ मुश्किल सुसाधन साध्य राम्रो, गन्तव्य धूमिल भयो बहुतै नराम्रो ॥
(१२)
खोज्दै गयो नवीन मार्ग खुदै हरायो, प्राप्तव्य धूमिल भयो अब झन् डरायो ।
एक्लै छ छैन बल थर्थर थर्थरायो, विक्षिप्तझैँ हुन गयो भयले करायो ॥
(१३)
संसारसिन्धु अति दुस्तर तर्नलाई, सद्भक्ति हो प्रथम साधन तर्नलाई ।
निष्काम कर्म तर साधन बाहिरी हो, साक्षात् महावचन साधन आखिरी हो ॥
(१४)
कर्मी समुच्चयिहरूकन अग्निविद्या, मोक्षार्थ साधन बुझीकन जान्नु विद्या ।
पश्चात् महावचन साधन मुख्य जानी, गर्नू गई श्रवण सद्गुरु योग्य छानी ॥
(१५)
ज्ञानाग्निमा सकल भर्जन गर्नलाई, सद्ज्ञान पर्छ हुनु अज्ञ मनुष्यलाई ।
त्यस्का निमित्त तर फर्कनुपर्छ भित्र, भित्रै झलामल छ चिन्मय सत्य मित्र ॥
(१६)
पर्दैन बाहिर कतैतिर जानु टाढा, भित्रै छ आफ्नू चितिरूप अभिन्न गाढा ।
अज्ञान आवरण छोप्तछ सो स्वरूप, चिन्नै दिँदैन यसले शिव चित्स्वरूप ॥
(१७)

अध्यासजन्य भव हो भ्रम इन्द्रजाल, ढाकेर चित्स्वकन छर्दछ मोह जाल।
सत् हुन्छ आवृत असत् भ्रम गर्छ सृष्टि, अज्ञानले सृजन गर्दछ दोषदृष्टि ॥
(१८)
चिन्नै दिँदैन यसले कुन सत् असत् हो, आत्मा अनात्म कुन हो कुन चित् अचित् हो।
जो हो असत् उसकनै भ्रम सत् बनाई, पस्कन्छ अज्ञजन मोहित पार्नलाई ॥
(१९)
आफ्नै 'अहम्' 'मम' लिईकन हिँड्छ नित्य, ऊ कर्म गर्छ रजतामस जो अनित्य।
उस्को छ दृष्टि अति सीमित बन्धकारी, घुम्दैछ अन्धतमभित्र बनी भिखारी ॥
(२०)
उस्को छ बुद्धि तमसावृत मोहकारी, शोच्दैन दूरतक हुन्छ सधैँ जुआरी।
यो हार्छ नै दिनदिनै जति खेल खेल्छ, यो अल्पमा मन दिई बहुलाई फाल्छ ॥
(२१)
आभासमा छ रत भास छ धेर टाढा, कालो छ भित्र तम शर्वरी मोह गाढा।
दुश्चक्रमा फनफनी अझ घुम्छ नित्य, थाहै हुँदैन सब मायिक हुन् अनित्य ॥
(२२)
द्रष्टा र दृश्य सम ठान्दछ आजसम्म, संसार ठान्दछ अझै पनि सत् अचम्म।
यो दृश्य हो क्षणिक मायिक तुच्छ मिथ्या, द्रष्टा प्रकाश चिति भासक सत् अमिथ्या ॥
(२३)
द्रष्टा छ भासक र दृश्य छ भास्यरूप, द्रष्टा प्रकाशक र दृश्य प्रकाश्यरूप।
द्रष्टा छ चेतन सनातन सत्स्वरूप, हो दृश्य मायिक असत् र विकाररूप ॥
(२४)
सद्ब्रह्म भासक शशी ग्रह सूर्य तारा, पाएर भास उनकै चमचम्य सारा।
आफ्नो प्रकाश यिनको कहिल्यै हुँदैन, सत्ता र चित् छ उसकै यिनको हुँदैन ॥
(२५)
राखी अहं सकल भौतिक वस्तु जे हो, मेरो म भन्नु छ सधैँभरि नै असत् हो।
मेरो भने वसुमती तब खिस्स हाँस्छिन्, कस्की भइन् वसुमती कससाथ जान्छिन् ?
(२६)

ली स्वार्थ भित्र मनमा अति कष्टसाथ, गर्दोछ सङ्ग्रह वृथा धन लोभसाथ।
जो गर्छ सङ्ग्रह अझै गरुँ लाग्छ धेर, बढ्दो छ लोभ सुरसा मुखझैँ बनेर ॥
(२७)
सामान्य हुन् तीन गति धनका भनेर, भन्छन् सधैँ बुधहरू मनमा गुनेर ।
पैलो छ काम धनको खुद भोग गर्नु, दोस्रो छ दान परको उपकार गर्नु ॥
(२८)
ठान्दैन अज्ञ बबुरो मरुँला भनेर, ठान्दो छ भोग धन यो गरुँला भनेर ।
बढ्दैछ काल दिनरात पला गनेर, को बाँच्न सक्तछ र ? कालजयी बनेर ॥
(२९)
गर्दैन भोग जसले धन दान दिन्न, आत्मा समान धन ठान्दछ जो अभिन्न।
त्यो हो कदर्य बबुरो बिनु भोग पुण्य, जाने छ खालि तर हात लिएर शून्य ॥
(३०)
बाँकी रहन्छ धन जो सब खेर जान्छ, सर्कार लाग्दछ कि दैव कि चोर लान्छ।
ज्ञानी सुविज्ञ जनले गरिहाल्नु दान, मिल्ला परत्र र यहाँ सुख शान्ति मान ॥
(३१)
संसार विष्णुमय हो बिनु ऊ छ केर ? ऊ बस्छ सर्वमय भै चिति सत् बनेर।
उस्कै विवर्त सब दृश्य अदृश्य सारा, सत्ता र चित् छ उसकै सबको सहारा ॥
(३२)
चिद्‌बाट नै चलित छन् जडजङ्गमादि, सृष्टिस्थितिप्रलयकारक सद् अनादि।
संसार हो जड अचेत विकाररूप, सद्‌ब्रह्म हो सकल कारण चित्स्वरूप ॥
(३३)
हो ब्रह्म नै समय काल महा कराल, हो मृत्यु वा अमृत चिन्मय सद्विशाल।
साक्षी र जीव अनि ईश्वर हो उही नै, द्रष्टा र दृश्य सदसत् चिति हो उही नै ॥
(३४)
हो भित्र जीव अनि बाहिर कालरूप, हो नाम रूप पर चित् चिति सत्स्वरूप।
द्रष्टा र दृश्य सब हो चिदचित्स्वरूप, वैवर्त्य भासक जडाजड सर्वरूप ॥
(३५)

आफैँ पसी अणु तथा परमाणु सम्म, जीवन्त सत्त्व सब भर्दछ भित्र टम्म ।
स्रष्टा र पालक उही अनि नाशकर्ता, हो शास्य शासक सुभोग र भोग्य भर्ता ॥
(३६)

जोदेखि मृत्यु पनि भाग्छ सधैँ डराई, कालो भ्रमान्ध तम जान्छ परै हराई ।
सृष्टिस्थितिप्रलय गर्छ भई सनाथ, जो च्वाम्म पार्दछ चराचर एक साथ ॥
(३७)

जो जीव देह सब पार्दछ एक गाँस, जो चाट्छ मृत्यु चटनी सरि एक नास ।
आँट्यो चबाउन भने त रहन्न कोही, जो एक शेष सम बस्तछ नित्य सोही ॥
(३८)

छन् शत्रु मित्र उसका न त बन्धु कोही, टाढा समीप उसका न त आफ्नु कोही ।
सारा बराबर सबै सबमा छ टम्म, आब्रह्म सत्त्व उसको परमाणुसम्म ॥
(३९)

काट्तैछ आयु दिनरात घुमेर काल, संसारको गति छ दुर्दय वक्र चाल ।
सन्त्रास छैन अझ हिँड्छ अहं लिएर, हाँस्तो छ जन्मदिनमा मदिरा पिएर ॥
(४०)

सद्ब्रह्म हो अभय निर्भय निर्विकार, संसारको गहन दुष्कृतिदेखि पार ।
पालेर भित्र तम दुर्जय तुच्छलाई, के हुन्छ ? बोध चितिको जड अज्ञलाई ।
(४१)

घुम्दै बित्यो समय बाहिर नै रमाई, अज्ञानमै वय गयो तममै हराई ।
यो रज्जुसर्प सरिको जड दृश्यलाई, ठानेर सत्य सकियो नबुझी स्वलाई ॥
(४२)

छन् भित्र चक्षु तमसावृत्त बोधहीन, यी छन् सदैव विचरा मनका अधीन ।
छन् श्रान्त इन्द्रियहरू बल वीर्य खाली, तृष्णा भने छ बलवान् अति शक्तिशाली ॥
(४३)

बन्दै गयो अबल मायिक चित्तवृत्ति, ढल्दो छ शेष अब जीवनको प्रवृत्ति ।
अस्तित्व सुस्त हुन गो अब निर्विशेष, चल्दो छ जीवन लिईकन कर्मशेष ॥
(४४)

मान्छे स्वकर्मवश पाउँछ दीर्घ आयु, त्यस्तै स्वकर्मवश भोग्छ सधैँ अघायु ।
भोग्दैछ दुःख अथवा सुख कर्मजन्य, यी स्थूल सूक्ष्म तनका दुइटै अनन्य ॥
(४५)

नैष्कर्म्य साथ फलमा ममता नराखी, सारा सुकर्म फल नै हरितर्फ राखी ।
सद्भक्तिबाट जब बन्दछ चित्त शान्त, विक्षेप नाश हुन गै मन हुन्छ शान्त ॥
(४६)

पालेर भित्र तम बाहिर ढोँग राखी, जो बाँच्छ रातदिन द्वैध चरित्र राखी ।
त्यो पाल्छ भित्र तमसावृत मोहजाल, त्यै बन्छ आखिर गएर दुरन्त काल ॥
(४७)

रोकेर बाह्य करणादि बनेर साधु, छाडा गरेर मन बुद्धि भई असाधु ।
मिथ्या दिई भ्रम सबैकन साधु जस्तो, आचारहीन वकतुल्य मनुष्य सस्तो ॥
(४८)

संसारमै मगन भै अति तुच्छलाई, सर्वस्व ठान्नु अनि बिर्सनु आफुलाई ।
त्यो हो अतीव जड दुष्कृत बोधहीन, दुर्बुद्धि हो मतिविहीन सदैव दीन ॥
(४९)

क्वै छैन आफ्नु सबमा ममता अभाव, गन्तव्य शोच मन भिन्न अनेक भाव ।
आफ्नै लिएर सब सञ्चित कर्मजाल, मान्छे स्वकर्मवश बाँच्तछ आफ्नु काल ॥
(५०)

संसार दृश्य सब हो नयनाभिराम, छन् दृश्यमग्न नर सम्झिइ सौख्य धाम ।
चाखेर जो विषयको रस बन्छ मस्त, त्यै बन्छ मन्दविष जीवन हुन्छ अस्त ॥
(५१)

हो मान तामस अभक्ष सुरा समान, जो खोज्छ गौरव र रौरव जान्छ जान ।
बिष्टा समान जुन खोज्दछ जो प्रतिष्ठा, त्यस्को हुँदैन कहिल्यै पनि तत्त्वनिष्ठा ॥
(५२)

ऐना छ धूमिल भने मुख हुन्न हेर्न, सक्तैन तुच्छ मनमा प्रतिबिम्ब पर्न ।
ऐना समान मन पर्दछ बन्नु साफ, झल्किन्छ शुद्ध मनमा प्रतिबिम्ब साफ ॥
(५३)

खाएर अग्नि कहिल्यै पनि शान्त हुन्न, भोगेर भोग कहिल्यै पनि अन्त हुन्न ।
झन् बढ्छ उग्र अति भै मन खानलाई, आगोसमान मन दुर्भर भर्नलाई ॥

(५४)

यो देह कर्मसँग घुम्दछ बारबार, जन्मन्छ फेरि पनि खोल्दछ कर्मद्वार ।
जन्मन्छ कर्म सँग गर्दछ कर्म धेर, दुश्चक्रमा घुमिरहन्छ अनन्त फेर ॥

(५४)

चेत्तैन मानिस यहाँ जति दुःख पाओस्, दुश्चक्रमा घुमिघुमी जति लात खाओस् ।
सद्बुद्धिहीन जड मानिस लिन्न बाटो, भेडो समान धसिइन्छ लिई कुबाटो ॥

(५६)

जस्को छ भित्र तम दुच्छर दोषदृष्टि, त्यस्को हुनेछ अति गर्हित बाह्य सृष्टि ।
काट्ने छ सङ्कित दुराग्रहपूर्ण काल, विक्षिप्त दुर्दय विषाक्त हुने छ चाल ॥

(५७)

यै जीव आखिर गई शिव बन्न सक्छ, यै मृत्यु नै अमृत निर्भय बन्न सक्छ ।
यै कालकूट विष औषधि बन्न सक्छ, यै जन्म अन्तिम र चिन्मय बन्न सक्छ ॥

(५८)

स्याद्वाद जैन अथवा जड शून्यवाद, चार्वाक नास्तिक विकार विवर्तवाद ।
अद्वैत द्वैत जुन दर्शन तर्फ लाग, आफ्नै स्वरूप बुझ झट्पट भित्र जाग ॥

(५९)

सद्वाद सम्झ अनि वाद बुझेर लाग, बेकारका गफ विवाद न गर्न लाग ।
आफ्नै निमित्त गर लक्ष्य ठूलो लिएर, जे पढ्दछौ पढ सफा मन नै लिएर ॥

(६०)

देखेर रुग्ण शव वृद्ध र मृत्युलाई, कैल्यै हुँदैन भय अज्ञ मनुष्यलाई ।
यो हो प्रमाद जडता अनि बाह्य दृष्टि, मान्छे सकिन्छ सँग ली तम अन्ध सृष्टि ॥

(६१)

अज्ञान हो जड सुदुर्जय अन्धकार, यो सृष्टि गर्छ चितिका सँगमा रहेर ।
यस्का अनेक विध रूप र काम जो छन्, यैबाट नै सकल संसृति भित्र घुम्छन् ॥

(६२)

माया अखण्ड चितिकी अति शक्तिशाली, गर्छे सबै तर अदृश्य बनेर खाली।
यो हो सदैव सदसत् चितिबाट भिन्न, यो ब्रह्मकी सहचरी उसकी अभिन्न ॥
(६३)
दोस्री छ शक्ति चितिकी जडिमा अविद्या, त्यो ईश्वरीय तमशक्ति अचिन्तनीया।
यैबाट ईश्वर चराचर सृष्टि गर्छन्, विस्तारसाथ सब सृष्टि विसृष्टि भर्छन् ॥
(६४)
तेस्रो छ शक्ति सबको मनभित्र बस्छ, अज्ञान हो र यसले पनि सृष्टि गर्छ।
त्यो जीवको सृजनमा सहयोग गर्छ, यो जीवभित्र तमको गुणमात्र भर्छ ॥
(६५)
ज्ञानार्थ हो प्रणव नै धनु बाण आत्मा, हो ब्रह्म लक्ष्य उसको जुन हो परात्मा।
अत्यन्त संयमित भैकन वेध गर्नु, बाणैसमान अति तन्मय भाव भर्नु ॥
(६६)
प्राप्तव्य हो सहज आफ्नू चिदात्मरूप, नासिन्छ मायिक तमोमय द्वैतरूप।
झल्किन्छ भित्र चितिरूप विशुद्ध आत्मा, सद्ब्रह्म बन्दछ पछाडि गई स्वआत्मा ॥
(६७)
स्वाध्याय धर्मसँग पढ्नु स्ववेद नित्य, वेदान्त पढ्नु अति आदर साथ नित्य।
ब्रह्मज्ञ सद्गुरु समक्ष गएर एक, सुन्नू महावचन मुक्तिनिमित्त एक ॥
(६८)
झुक्तो छ कम्मर भएर धनुष् समान, दन्तावली क्षय भए नभए समान।
नाडी नसा सिथिल छन् तन जीर्ण सारा, सम्पूर्ण अङ्ग अब भो जड बेसहारा ॥
(६९)
संसार हो भ्रम असत्य अलीकरूप, स्वप्ना समान अति तुच्छ अचित्स्वरूप।
यो दृश्य हो जड र मायिक मोहजाल, यैबाट नै क्रमिक पस्तछ मृत्यु काल ॥
(७०)
जस्तै असत्य जड होस् चिति सत्यसम्म, यल्ले पुऱ्याउँदछ निर्भय मोक्षसम्म।
यो हो अनित्य तर साधन साध्यकारी, लैजान्छ वाहक बनीकन सिन्धुपारि ॥
(७१)

मिथ्या शरीर जड साधन मुख्य यै हो, यो नाउ हो सुदृढ मन्दिर चैत्य यै हो।
जान्दा शरीर जड बन्दछ मोक्षकारी, जानेन ता सहज बन्दछ बन्धकारी॥
(७२)

अध्यासजन्य मन मायिक हो विकार, आविद्यिकी क्षणिक दुस्तर अन्धकार।
यो जीवको निकट साधन हो अनित्य, यो बन्छ आखिर सुसाधन बन्धु नित्य॥
(७३)

मातापिता गइसके कृतकर्म भोगी, लागे अमुत्रतिर भैकन कर्मयोगी।
जस्को यहाँ जति छ भोग सबै सकेर, जान्छन् सबै नियतिका वशमा परेर॥
(७४)

साथी गए प्रिय सुहृद् मित बन्धु भाइ, षड्भाव विकृति क्रमिक सबै बिताई।
छन् पङ्क्तिबद्ध सब मानिस जानलाई, जे जे मिले सुख र दुःख सबै बिताई॥
(७५)

भोगेर तुच्छ तमसावृत भौम भोग, जो जान्छ मोक्ष पथमा सँग आत्मयोग।
तृष्णा समाप्त जसका अनि कर्मशून्य, त्यो मुक्त हो उदित भैकन पूर्वपुण्य॥
(७६)

ज्ञानाग्निमा सकल कर्म गरेर होम, मिथ्या डढाइकन मायिक जो अहं म।
विक्षेपदोष मलदोष गरेर शान्त, बन्ला मुमुक्षु अनि मुक्त बनी प्रशान्त॥
(७७)

घुम्दै बिते कति जुनी भ्रममा भ्रमी भै, अज्ञानमा सब बिते जड अन्ध नै भै।
यो शर्वरी छ जडिमा सब भित्र टम्म, यल्ले घुमाउँछ चराचर मोक्षसम्म॥
(७८)

यो जीव हो अनुशयी निज कर्म साथ, यो घुम्छ विश्वभरि नै अति भै अनाथ।
यो सृष्टि गर्छ निज सृष्टि अनन्तवार, अज्ञानजन्य जड सृष्टि छ दुर्निवार॥
(७९)

अर्को छ ईशकृत सृष्टि महादुरन्त, माया लिई सचिव रच्तछ यो अनन्त।
सृष्टि स्थिति प्रलय गर्दछ ईशमात्र, यी निम्ति जीव अति तुच्छ अयोग्य पात्र॥
(८०)

जस्तो सुकै पढ अनेकन शास्त्र धेर, ती बिर्सनै सकल पर्छ न भै‍ँ भएर।
संस्कारमा यदि रहे त्यसबाट कोही, बन्दैन मुक्त तर बन्धन बन्छ सोही॥
(८१)

होलान् ठुला गुरु शिवादिक देव सारा, शिक्षा दिनन् सकल शास्त्र दिई सहारा।
ती बिर्सनै सहज पर्दछ नत्र मुक्ति, मिल्दैन जे जति रचे पनि अन्य जुक्ति॥
(८२)

त्यै धीर हो सकल शास्त्रहरू पढेर, तात्पर्य बुझ्छ अनि छोड्छ सुधी बनेर।
पढ्दैन धेर मननादिक गर्छ नित्य, ब्रह्मज्ञ ठान्छ अति पढ्नु वृथा अनित्य॥
(८३)

सन्मुक्ति निम्ति अरू छैन कुनै उपाय, छन् बाह्य साधन र आन्तर ती उपाय।
हुन्नन् कुनै करण मायिक जो उपाय, साक्षान्महावचन साधन हो उपाय॥
(८४)

सद्वेदवाक्य निजकै गुरुबाट सुन्नू, पैले गरी श्रवण सो मनभित्र गुन्नू।
त्यो तीन आश्रम निमित्त हुने छ हेतु, होला गृहस्थकन सोसँग अग्निहेतु॥
(८५)

पञ्चाग्नि नामक छ जो अति दिव्य विद्या, पढ्नू गृहस्थ जनले गुरुबाट विद्या।
यो साथमा वचन बन्दछ मुक्ति हेतु, खाली महावाचन हुन्न विमुक्तिहेतु॥
(८६)

क्वै हुन्न पूर्ण कहिल्यै पनि पूर्ण साथ, हो ईशमात्र परिपूर्ण र विश्वनाथ।
हो जीव यो अनुशयी तम ली उपाधि, घुम्दो छ फन्फन लिईकन उग्र आधि॥
(८७)

क्वै छैन आफ्नु सब छन् अति मस्त आफैँ, स्वार्थान्ध छन् सकल दुर्जय शत्रु आफैँ।
फर्किन्न भित्र तर बाहिर कुद्छ खाली, द्रष्टा भुलेर जड हेर्दछ दृश्य खाली॥
(८८)

कहाँ थिएँ म पहिले किन आज आएँ, पाएर यो नरजुनी नबुझी बिताएँ।
जो साथमा स्वजन छन् सब हुन् पराई, बुझ्दैन अज्ञ तर जान्छ खुदै हराई॥
(८९)

संसार हो भ्रम तमात्मक तुच्छ दृश्य, ज्ञानाग्निले सकल पार्दछ यो अदृश्य ।
ब्रह्मज्ञले सकल मायिक वस्तुलाई, नासेर निष्कलित बन्छ अतद् हटाई ॥
(९०)

हुन् दुःखसौख्य दुइटै निज कर्मजन्य, प्रारब्धलभ्य दुइटै सबका अनन्य ।
आफ्नै कमाइ दुइटै अरूले दिँदैन, जो दिन्छ भन्दछ वृथा र निजै लिँदैन ॥
(९१)

यो हो भवाटवि र कामकरण्ड बोकी, घुम्दो छ जीव यसभित्र बनेर भोगी ।
भोगेर दुःख बहुधा सुखलेश थोरै, भोग्दै अनन्ततक घुम्छ दुखी बनेरै ॥
(९२)

कैले पुरञ्जन बनी स्वसितै हराई, काट्तो छ काल युवतीसँग नै डराई ।
स्वाज्ञानजन्य जड मायिक ली उपाधि, घुम्दो छ अज्ञजन ली तमको समाधि ॥
(९३)

द्यौता सदैव धरती तिर फर्किएर, हेर्छन् यहीँ जनमनिम्ति तृषा लिएर ।
गर्छन् पुकार हरिका सँग आर्त बन्दै, नेपालमै जनम पाउँन लागि भन्दै ॥
(९४)

हो स्वर्ग भोगभय भक्ति र बोध हुन्न, अज्ञान देवसँगमा समभाव हुन्न ।
त्यो स्वर्गमा पनि छ दुच्छर पङ्क्ति भेद, आजान कर्मजविषे छ ठुलो विभेद ॥
(९५)

भक्ति र मोक्ष दुइटै अमरापुरीमा, पाइन्न भुल्छ बबुरो सुरसुन्दरीमा
भोगेर पुण्यफल कर्मज झर्छ फेरि, पाउन्न मोक्ष नगरीकन भक्ति हेरी ॥
(९६)

सिर्जेर सृष्टि जडिमा त्यसभित्र नाथ, पस्छन् स्वयं सकल उठ्तछ भै सनाथ ।
आफैँ विवर्तित भई प्रभु पस्छ भित्र, हो ब्रह्म नै सब चराचर यो विचित्र ॥
(९७)

हो साङ्ख्य बुद्धि जसमा दधिको विकार, हो सत्य मृत् तर घटादिक हुन् विकार ।
हो ब्रह्म सत्य जड सिर्जन हो असत्य, मिथ्या निषेध्य जड, चेतन एक सत्य ॥
(९८)

छन् धेर वाद अनि पन्थ विवादवाद, आरम्भवाद अणुवाद विकारवाद ।
सङ्घातवाद परिणाम र शून्यवाद, स्याद्वाद यी सब अवैदिक तुच्छवाद ।।
(९९)

भन्छन् कुनै क्षणिकवाद र भासवाद, भन्छन् कुनै सकल सत्य गरी विवाद ।
यी हुन् अवैदिक र तर्कित कल्प्यवाद, वेदान्त वैदिक सुसेव्य विवर्तवाद ।।
(१००)

यो दृश्य हो सब विवर्त अनात्मतत्त्व, द्रष्टा महामाहिम चित् अनि आत्मतत्त्व ।
हो दर्शनीयतम दर्शन वेदवेद्य, वेदान्त दर्शन अलौकिक हो सुवेद्य ।।
(१०१)

मोक्षार्थ बढ्छ जुन यी विषयादि सारा, सम्झोस् हलाहल सरी नलिओस् सहारा ।
सत्यादि सद्गुणहरू सब नै लिएर, ज्ञानार्थ सद्गुरु समक्ष पुगोस् नुहेर ।।
(१०२)

बाँधेर हात नगरीकन कर्म बाह्य, जो बस्छ भित्र मन चञ्चल ली असह्य ।
आडम्बरी कुजन हो त्यसको कदापि, प्राप्तव्य हुन्न अपवर्ग कहीँ कदापि ।।
(१०३)

ब्रह्मज्ञ हुन् पुरुष ती स्वितप्रज्ञ नाम, रोकेर इन्द्रियहरू विनिवृत्त काम ।
हुन् आप्त काम मुनि मौन समाधियुक्त, षड्भाववर्जित परात्पर भावयुक्त ।।
(१०४)

निर्वेद हुन्न नर भैकन जीर्णशीर्ण, संसारमै रत छ देह भयो विदीर्ण ।
छन् एषणा विविध खोज्छ अमेध्य खान, खोज्दैछ पङ्गु बबुरो परदेशजान ।।
(१०५)

कङ्काल पञ्जर भयो तन वक्र बाङ्गो, ओडार झैँ हुनगयो मुख यो उदाङ्गो ।
फोक्सो छ जीर्ण अति नै सरि भस्त्रिका भो, अत्युच्च चाप मधुमेह अतासिँदो भो ।।
(१०६)

पैले थियो जुन शरीर भयो विरूप, तर्साउने सरि भयो तन यो कुरूप ।
भो अस्थिपञ्जर शरीर छ हाडछाला, खाल्डा भए दशनहीन सुपुष्ट गाला ।।
(१०७)

आफ्नै स्वबिम्ब पनि आज सुदूर भाग्छ, ऐना अगाडि अब देखिन लाज लाग्छ।
मान्छे स्वयं त्रसित भैकन भाग्छ नित्य, त्यै त्रास नै मरण बन्छ गएर नित्य ॥
(१०८)

कामाग्निका दहनले सब भस्म गर्छ, ज्ञानी भए पनि डढी तलतर्फ झर्छ।
जित्तैन अज्ञ सजिलै यस कामलाई, यल्ले घुमाउँछ युगौँतक जीवलाई ॥
(१०९)

सम्पत्ति शक्ति अति भैकन हुन्छ के र ? त्यै बन्छ बन्धन पछाडि खुदै गएर।
सम्पत्ति साधन सुसाधन हो सदैव, त्यो खान दान दिन सार्थक बन्छ दैव।
(११०)

हो भोग सात्त्विक सुदान परोपकार, सत्कार्यमा व्यय हुँदा धन बारबार।
सत्कर्ममा धन गए हुन जान्छ अर्थ, त्यो अन्यथा यदि भए धन हो अनर्थ ॥
(१११)

भोग्दैन दान पनि दिन्न भने अवश्य, त्यो ता ठुलो कृपण हो धनबाट वश्य।
सम्पत्ति यक्षधन हो उस निम्ति खास, त्यस्को हुने नरकभित्र अवश्य वास ॥
(११२)

त्यो चाहना वितत काम र एषणा हो, पुत्रैषणा पछि गएर धनैषणा हो।
यल्ले घुमाउँछ चराचर संसृतिमा, लोकैषणा पछि उदाउँछ कामनामा ॥
(११३)

हुन् एषणा सकल मायिक ती विकारी, अज्ञानजन्य भवदायक बन्धकारी।
छन् एषणा बहुथरी सब कामजन्म, यै बन्छ बन्धन घुमाउँछ धेर जन्म ॥
(११४)

आशा विहीन हुनु, काम नयाँ न थाल्ने, सम्मान मान नलिने नदिने न फाल्ने।
काम्यादि कर्म र निषेधित जो न गर्ने, ब्रह्मज्ञ हो अमरले पनि मान गर्ने ॥
(११५)

ॐ ब्रह्म तत् सदसदात्मक विश्वरूप, साक्षी र जीव चितचित् चिति हो अरूप।
स्त्री हैन षण्ड न पुमान् न युवा न वृद्ध, अग्लो न वामन घटी न त हो प्रवृद्ध ॥
(११६)

छन् अज्ञ निम्ति भगवान् अति नै सुदूर, सद्भक्त निम्ति भगवान् तर छन् अदूर।
अत्यल्प हैन भगवान् त्रिपुटी अयुक्त, भूमास्वरूप विभु कारण-कार्ययुक्त।
(११७)

हो ब्रह्म निर्भय निरञ्जन नित्य आत्मा, अज्ञानको विषय आश्रय हो परात्मा।
स्रष्टा र सृष्टि अनि सर्जन हो अनन्त, द्रष्टा र दृश्य अनि दर्शन हो दुरन्त॥
(११८)

आफैँ पसी हृदयका तह भित्रसम्म, शक्ति प्रसारण गरी सबतर्फटम्म।
आब्रह्म सानु भुसुनातक भित्र पस्छन्, सत्तासँगै चिति दिईसँग नित्य बस्छन्॥
(११९)

साक्षी र जीव दुइटै चिति तत्त्व एक, अज्ञानले तर विभेद हुने अनेक।
सर्वत्र एक छ उही अणुसम्म सारा, यो विश्व चल्छ उसबाट मिली सहारा॥
(१२०)

संसारका विषयमा बहुधा नशोचौँ, आफैँ म को हुँ किन जन्म लिएँछु शोचौँ।
जो छैन आफ्नु वशमा अति शोच्नुहुन्न, शोचेर पार नहुने तिर शोच्नुहुन्न॥
(१२१)

आविद्यिकी सकल सिर्जन ईशको हो, जो ईशका छ वशमा सुदुरन्त नै हो।
अज्ञानजन्य जड जो छ शरीर हाम्रो, शोचौँ यसै विषयमा हुनजान्छ राम्रो॥
(१२२)

प्रारब्धबाट तन मानिसको हुने हो, प्रारब्ध सञ्चित छ जे त्यसले हुने हो।
आफ्नै स्वकर्मफल सञ्चितकर्मभित्र, घुम्छौँ लिई विविध योनिहरू विचित्र॥
(१२३)

संत्याज्य हो अशुभ नै शुभ छान्नुपर्छ, हो मुक्तिसाधन भनी शुभ जान्नुपर्छ।
हामी गरौँ शुभद कर्म र मोक्ष रोजौँ, स्वर्गीय सौख्य धन संसृति यो न रोजौँ॥
(१२४)

भै भ्रान्त यो भवधिको न बनौँ कुपान्थ, सम्पत्ति शक्ति अति भै नबनौँ अशान्त।
कर्तव्य कर्मपथबाट भएर टाढा, राखौँ न कत्ति भवका सँग सक्ति गाढा॥
(१२५)

आँखाविहीन जनले उपनेत्रलाई, सक्तैन देख्न उसले जड दृश्यलाई ।
त्यस्तै सुअज्ञ जनले निजरूपलाई, जान्दैन, जान्दछ जडात्मक दृश्यलाई ।।
(१२६)

जो हिँड्छ नास्तिक बनी चिति छैन भन्दै, अस्तित्व आफ्नु नबुभी अति अज्ञ बन्दै ।
छन् जीवरूप भगवान् उसभित्र टम्म, त्यो हुन्छ नास्तिक कहाँ कसरी अचम्म ।।
(१२७)

छन् वेदले विहित वैदिक धेर कर्म, निष्काम्य काम्य गर जे हुन जान्छ धर्म ।
निष्काम्य बन्छ शुभ साधन मोक्षसम्म, बन्ने छ काम्य तर बन्धन मोक्षसम्म ।।
(१२८)

हाम्रो छ भित्र गहिरो निधि जान्नुपर्छ, मिल्छन् हीरा सुन जुहारत छान्नुपर्छ ।
क्यै छैन बाहिर सबै मनभित्र बस्छन्, निष्काम्यबाट परमोक्ष बनेर खस्छन् ।।
(१२९)

ध्यानस्थ मौन जब बन्दछ ली प्रशान्ति, ऊ पाउला दहरभित्र अनन्त शान्ति ।
माया र मायिक सबै जडबन्ध फारी, पुग्नेछ साधक सिधै भवसिन्धु-पारि ।।
(१३०)

जे जे पढ्यौँ सकलको अब काम छैन, ती बाँच्ननिम्ति पढियो अब काम छैन ।
मिथ्यात्म मायिक सबै त्यसमै हरायौँ, ऐले बुझ्यौँ वय गयो अनि होस पायौँ ।।
(१३१)

धिक्कार हो अबुझ भै सकियो जवानी, पाइन्न फेरि सजिलै नरजिन्दगानी ।
धेरै जुनी पछि मिल्यो जुन देह हाम्रो, यस्को महत्त्व बुझिएन भयो नराम्रो ।।
(१३२)

पढ्दैन वेद अनि छोड्दछ नित्यकर्म, त्यो अज्ञ हो सहज बढ्छ असत् अधर्म ।
छोडी स्वधर्म परधर्म लिएर हिँड्छ, पाखण्ड हो अबुझ हो सब नाश गर्छ ।।
(१३३)

जो ईशमा नगरि अर्पण अन्न खान्छ, त्यो अज्ञ हो अबुझ हो अघ नित्य खान्छ ।
हो ईशको सकल यो उनले दिएर, खान्छौँ परन्तु सब जानुछ एक्लिएर ।।
(१३४)

आफ्नो छ जे जति कमाइ सदैव खान्छौँ, खान्छौ र फेरि सब संसृति तर्फ जान्छौँ।
मर्नु स्वभाव तर बाँच्नु बिकार ठानी, बाचौँ गरी भजन तारक मन्त्र जानी ॥
(१३५)
खाली लिई कर दुवै भवमा उदायौँ, प्रारब्धले जति दियो त्यति मात्र पायौँ।
जानै छ फेरि सबले तर हात शून्य, जाने छ केवल अपूर्व कि पापपुण्य ॥
(१३६)
हो सौख्य पुण्यफल केवल पाप गर्छौं, गर्दैन पुण्य सुख निम्ति अगाडि सर्छौं।
हुन् पाप पुण्य दुइटै निजकर्मजन्य, छाया समान रहने सबका अनन्य ॥
(१३७)
शङ्का र शंसय सबैसँग गर्नुहुन्न, शङ्का बिगार्दछ सधैँ अति गर्नुहुन्न।
जो हुन्छ शङ्कित र शंसय गर्छ धेर, बाँच्ला सधैँभर पलायित नै बनेर ॥
(१३८)
जल्ले भलो कुशल गर्दछ पुण्य कर्म, त्यस्को हुँदैन कहिल्यै कुभलो अधर्म।
यो लोकदेखि परसम्म सुशान्ति पाई, बन्ने छ ऊ सकलको प्रिय मित्र भाइ ॥
(१३९)
पैलो त मानिस भयौँ अति भाग्य ठानौँ, सत्पात्र सद्द्विज भयौँ स्वकृतार्थ मानौँ।
सद्ज्ञान भक्ति हुनु झन् अति नै छ युक्त, बेकार भो नरजुनी न भए त मुक्त ॥
(१४०)
लाखौँ करोड जनमा मन जो लगाई, गर्लान् प्रयत्न पुरुषोत्तम बुझ्नलाई।
तीमध्यमा पनि कुनै नर पुण्यवन्त, बुझ्ला र मुक्त हुनसक्छ भई अनन्त ॥
(१४१)
हो क्षेत्र यो जड शरीर अचित् विकार, क्षेत्रज्ञ हुन् ईश परात्पर निर्विकार।
अध्यासजन्य चिदचिन्मय जीव बन्छ, प्रारब्धका वश परीकन नित्य घुम्छ ॥
(१४२)
हिँड्छौँ अहं मम लिई दुइटै विकारी, हाम्रो छ हैसियत के ? सब हौँ भिखारी।
आयौँ अकिञ्चन दिगम्बर शून्य हात, जाँदैन साथ पछि जानु छ शून्य हात ॥
(१४३)

जान्दै नजानिकन जान्दछुको अभीप्सा, पाखण्ड हो भ्रम घमण्ड र विप्रलिप्सा ।
ठग्ला अरूकन गठी तर ढाँट आफैँ, स्वयं ठगिन्छ र अशान्त हुने छ आफैँ ॥
(१४४)

मान्छे दरिद्र मनले धनले हुँदैन, होला धनी तर सुखी कहिल्यै हुँदैन ।
मान्छे प्रशस्त धन भैकन हुन्न पूर्ण, सन्तुष्ट जो छ मनको हुनजान्छ पूर्ण ॥
(१४५)

जस्को छ शुद्ध मन सात्त्विक दान दिन्छन्, सत्कारपूर्वक सबैकन मान दिन्छन् ।
छन् चित्त इन्द्रियहरू जसबाट वश्य, सत्कार योग्य नरपुङ्गव हुन् अवश्य ॥
(१४६)

संस्कार सङ्क्षय भए जडता उदायो, सद्भाव संस्कृति सदासय नै हरायो ।
आफ्नै भए क्रमिक दूर सुमार्गबाट, बढ्दो छ बाह्य अपसंस्कृति ढाँटबाट ॥
(१४७)

हामी अजामिल न हौँ न त धुन्धुकारी, हामी न हौँ अधिक लोलुप या भिखारी ।
हामी न नास्तिक बनौँ न त अन्धभक्त, हौँ शुद्ध शाश्वत सनातन धर्मरक्त ॥
(१४८)

हामी बनौँ न परपीडक उग्रवादी, हामी अहं मम लिई नबनौँ प्रमादी ।
हामी बनौँ परसमुन्नतिमा कृतार्थ, शोचौँ समष्टिजन उन्नयको हितार्थ ॥
(१४९)

छाया सरी छ खल काल सधैँ पछाडि, बढ्नै सकिन्न यसलाई छली अगाडि ।
आजन्म मृत्युतक नै विकराल ढाल, बोकेर लाग्दछ पछाडि कराल काल ॥
(१५०)

भाग्दैन काल छलछाम र मन्त्रबाट, डर्दैन काल जड मायिक यन्त्रबाट ।
जाँदैन काल धन, मान र तन्त्रबाट, तर्सिन्न काल पद शक्ति र फूर्तिबाट ॥
(१५१)

त्यो काल हो अजर निर्भय ईशरूप, त्यो बस्छ हृद्दहरभित्र बनी अरूप ।
गर्दैन भेद नृप, रङ्क र देवसम्म, आब्रह्म आतृण वराबर एकसम्म ॥
(१५२)

योो हो अदृश्य अति सूक्ष्म सुगुप्त काल, यो हो सदैव तमसावृत मोहजाल।
यो हो निमेष, लव, मास, परार्धसम्म, यो बस्छ चाल नगरी सबभित्र टम्म॥
(१५३)

यो पस्छ कन्दर गुफा दरबारसम्म, योगी मनुष्य जडजङ्ग र साधुसम्म।
घुर्की रबाफ अनि धाक रुचाउँदैन, यो च्वाम्म पार्दछ सबै र लजाउँदैन॥
(१५४)

प्रारब्धकर्मवश मिल्दछ आयु भोग, जाति, स्वसञ्चितसँगै समवेत्य योग।
प्रारब्धका वश छ काल अवेद्य चाल, आफ्नै कमाइ सब जाति र भोग काल॥
(१५५)

आफैँ अझैतक म चिन्दिन आफुलाई, के चिन्दथेँ! अनि म पुत्र र पौत्रलाई।
पत्नी कता धन कता घर खेतबारी, मिथ्या समान सब हुन् र अनर्थकारी॥
(१५६)

यो देह हो जड अकिञ्चन हो विकार, यै भित्र जीव छ परात्पर निर्विकार।
आविद्यिकी स्वतन भित्र छ बुद्धितत्त्व, त्यै बुद्धिमा स्फुरित बन्दछ आत्मतत्त्व॥
(१५७)

त्यै बुद्धिका सँग मिली चिति चित्त बन्छ, त्यो ग्रन्थि बन्दछ र बिम्बित जीव बन्छ।
चित्ता लिएर चितिको अनि चित्त बन्छ, अध्यासजन्य चिति कर्तृ र भोक्तृ बन्छ॥
(१५८)

धेरै बुझेर पनि सज्जन बुझ्छ थोर, थोरै बुझेर पनि दुर्जन बुझ्छ धेर।
यै हो सुवेद्य खल सज्जनमा विभेद, यै भेदभित्र छ सदैव महान् अभेद॥
(१५९)

देखेर अन्य जनको गुण मुग्ध बन्छन्, स्वीकार्दछन् सुजन जीवनमा उतार्छन्।
देखेर अन्य जनको गुण दुष्ट जल्छ, निन्दा असूयपनका सँग नित्य चल्छ॥
(१६०)

वेदान्तवेद्य नबुझीकन आत्मतत्त्व, बिर्सेर हिँड्नु नबुझी श्रुतिसारतत्त्व।
दुर्भाग्य हो दुरित हो अनि आत्मघात, पाइन्न फेरि नरको तन सुप्रभात॥
(१६१)

हाम्रो कमाइ कति हो ? कति खान सक्छौँ ? जाँदा पछाडि सँगमा कति लान सक्छौँ ?
के के गऱ्यौँ अशुभ वा शुभ शोच्न थालौँ, फर्केर भित्र मनमा अब खोज्न थालौँ ॥

(१६२)

क्यै जान्न साथ सब छुट्छ विचार राखौँ, बाँच्छौँ सधैँभरि भनी मति यो नराखौँ।
जे जे गऱ्यौँ अशुभ कर्म हिसाब राखौँ, सारै प्रमत्त नबनौ भय भित्र राखौँ ॥

(१६३)

छोडी कुमार्ग कुमति क्रम साथ जागौँ, कल्याण मार्गतिर नै अब झट्ट लागौँ।
हाम्रो अमूल्य नरको क्षण यो नफालौँ, सन्मार्गको पथिक भै अब हिँड्न थालौँ ॥

(१६४)

आशा लिई अति अकिञ्चन भै न मागौँ, सद्धर्मखातिर लढौँ भयले न भागौँ।
जो भ्रष्ट छन् कुयश छन् र कृतघ्न त्यागौँ, वेदान्त चिन्तन गरौँ प्रभुतर्फ लागौँ ॥

(१६५)

स्वार्थान्ध जो मनुज हौँ सब आफ्नु लागि, बाँच्छौँ दरिद्र अति भै धनतर्फ लागि।
आफ्नै निमित्त सब हुन् प्रिय मित्र भाई, क्वै छैन आफ्नू भवमा सब हौँ पराई ॥

(१६६)

हामी अतीव जड हौँ अति अल्प बुद्धि, हामी दरिद्र सब हौँ अति छौँ कुबुद्धि।
सद्ज्ञान भक्ति शुभ कर्महरू नकार्दै, बाँच्छौँ विरक्त जनको उपहास गर्दै ॥

(१६७)

देखेर मृत्यु अनि दुःख र वृद्ध रोगी, चेत्तैन अज्ञ सब यी स्वयमै नभोगी।
देखेर पण्डित भने सब लिन्छ शिक्षा, सद्ज्ञान ठान्छ उसले चितिको सदिच्छा ॥

(१६८)

वेदान्तको श्रवणले अनि मेटिने म, आफू स्वयं छ मनभित्र र मेटिने म।
मिथ्या अहं र ममले भव गर्छ सृष्टि, बाँधिन्छ डुब्छ ममभित्र म अन्ध दृष्टि ॥

(१६९)

मान्छे जसै विषयका तिर हुन्छ लिप्त, त्यस्मै गएर मन फस्तछ भै अतृप्त।
त्यो कामना सृजन गर्दछ लोभ बढ्छ, त्यै लोभले पतनको पथ सृष्टि गर्छ ॥

(१७०)

त्यो कामना जब पुगेन त रोष बढ्छ, त्यै क्रोधले मनुज मुग्ध र मूढ बन्छ ।
त्यै मोहले मनुजको स्मृति हुन्छ नाश, जैले गयो स्मृति भयो अनि बुद्धिनाश ॥

(१७१)

सद्बुद्धि नाश जब भो क्रमले हराई, मान्छे गयो पतनमार्ग सिधै समाई ।
हो ज्ञानसाधन सुबुद्धि जहाँ भनिन्छ, सद्बुद्धि नै जब गयो अनि के रहन्छ ?

(१७२)

आहार शुद्ध हुनुपर्दछ खानलाई, त्यै पार्छ सात्त्विक सफा जड बुद्धिलाई ।
धीवृत्ति शुद्ध जब निर्मल सूक्ष्म बन्छ, त्यै वृत्तिमा स्फुरण भैकन बोध हुन्छ ॥

(१७३)

जिज्ञासुले विषय ती सब चट्ट त्यागी, ज्ञानी भएर जब हिँड्छ बनी विरागी ।
संस्कार सूक्ष्म मनको तर हुन्न नाश, सद्ज्ञान बोध पछि हुन्छ समूल नाश ॥

(१७४)

संसार यो अबुधले सब सत्य मान्छन्, ब्रह्मज्ञ मायिक असत् जड तुच्छ ठान्छन् ।
यै भेद नै अबुध या बुधमा छ सत्य, ब्रह्मज्ञ सत्य चिति हो जड हो असत्य ॥

(१७५)

सारा विवर्त चितिकै जड दृश्य जे छ, सद्ब्रह्मका बिनु यहाँ जड सत्य के छ ?
अध्यास हो सकल या अथवा विवर्त, यो हो चराचर सबै चितिकै विवर्त ॥

(१७६)

धाता रिसाइकन नेत्र दुवै घुमाइ, बाह्यार्थमा लगिदिए सब जीवलाई ।
हेर्दैन भित्रतिर बाहिर हेर्छ खाली, आफ्नै स्वरूप नचिनीकन खान्छ गाली ॥

(१७७)

जाग्रत् गए पछि हुने सपना रजस्क, स्वप्ना गएपछि सुषुप्ति हुने तमस्क ।
हुन्छन् यिनी क्रमसँगै तर एक साथ हुन्नन् तथापि चिति बस्तछ तीनसाथ ॥

(१७८)

यौटा भएपछि दुईसँग साथ हुन्नन्, जाग्रत् सुषुप्ति सपनासँग साथ हुन्नन् ।
सारा जडात्मक अनात्मिक दृश्यरूप, यो दृश्य हो इतर अन्वय चित्स्वरूप ॥

(१७९)

हो दुःखको घर जडात्मक दृश्य सारा, भन्छन् तथापि जड साधन हो सहारा।
सद्भक्ति मुक्ति सजिलै यसबाट सिद्ध, हुन्छन् दुवै नतरता सहजै असिद्ध ॥
(१८०)

यो देह मायिक अचित् जड दृश्यसार, यो स्थूल पञ्चकृत सिर्जन हो विकार।
यो चल्छ भैकन अचित् पनि चैत्यरूप, अध्यासयुक्त चितिभिन्न छ सत्स्वरूप ॥
(१८१)

सारा बुझेर पनि अज्ञ सरी बनेर, ब्रह्मज्ञले सहज गर्दछ कर्म धेर।
उत्साह दिन्छ शुभ वैदिक कर्म गर्न, आफू असक्त भइ बस्छ गरी अकर्म ॥
(१८२)

छन् लोकमा पथ दुई कि त ! साङ्ख्य कर्म, हो साङ्ख्य मुक्तिपथ भुक्ति त काम्यकर्म।
जो कर्म नै नगरि छोड्न सकिन्न कर्म, छोडेर मात्र पनि मुश्किल मोक्षधर्म ॥
(१८३)

को बस्न सक्तछ ? यसै नगरेर कर्म, प्रारब्धका वश भईकन हुन्छ कर्म।
प्रज्ञा र कर्म सँगमा अनि पूर्व विद्या, प्राप्तव्य पूर्वजुनिका सब हुन् सुविद्या ॥
(१८४)

स्वार्थान्ध बाँच्छ बहुधा नर आफ्नु लागि, शोच्दैन कत्ति पर निम्ति त हो अभागी।
मातापिता स्वजन बन्धु बनाइ टाढा, स्वार्थी कृतघ्नसित जोड्दछ स्नेह गाढा ॥
(१८५)

वाणी अतीव छ मिठो मह तुल्य लाग्ने, दाता दधीच सरि अस्थिसमेत बाँड्ने।
छन् रन्तिदेव सरि जो दिन दान नित्य, त्यस्ता परार्थघटका नर मुक्त नित्य ॥
(१८६)

संस्कार संस्कृति र धर्म समस्त भागे, भाग्यो प्रकाश, तम दुच्छर आइलागे।
आचार शील समता सकिए हराए, सारै असौम्य अपसंस्कृति मुस्कुराए ॥
(१८७)

सत्ता र शक्ति धनले भरिँदैन पेट, आहारिसे मन छ धूर्त सदा अशिष्ट।
त्यै धूर्त दुष्ट मनसिर्जित हो समस्त, त्यल्लाइ नै वश गरे भव हुन्छ अस्त ॥
(१८८)

खायो जहाँ जति अझै मन यो भरिन्न, जो पुर्न खोज्छ मनखाडल यो पुरिन्न।
सन्तोष शान्ति मनले कहिल्यै लिँदैन, फर्केर भित्र हरि भज्न दिँदै दिँदैन ॥
(१८९)
पाइन्न शान्ति जति बाहिर दौड लाऊँ, सातै समुद्र पर देश विदेश धाऊँ।
सत् शान्ति निम्ति नर फर्कनुपर्छ भित्र, पाइन्छ शान्ति शुभ भित्र सदा विचित्र॥
(१९०)
क्यै छैन सौम्य अनि सुन्दर बाह्य दृश्य, भित्रै छ सन्मधुरिमा सुषमा सुदृश्य।
पारेर साफ मनदर्पण भित्र हेर, बर्सिन्छ शान्ति समता झरना बनेर॥
(१९१)
मिल्छन् धनादिक सुकर्म अपूर्वताले, मिल्दैन शान्ति तर शक्ति र सम्पदाले।
ऐश्वर्यमत्त मूढ मानिस मत्त बन्दै, उम्लन्छ मान्यजनको अपमान गर्दै॥
(१९२)
वेदान्त भक्ति गुरुले पनि अज्ञलाई, अत्यन्त मुश्किल छ दीक्षित गर्नलाई।
संस्कार पूर्वजुनिको जुन हो त्यसैले, तान्ला कुमार्गतिर अन्ध गरी बलैले॥
(१९३)
प्रज्ञाविहीन नरले शुभ कर्म गर्दै, बढ्नेछ मन्द गति ली क्रमसाथ सर्दै।
विस्तारपूर्वक अहर्निश यत्न साथ, बन्ने छ आखिर गईकन ऊ कृतार्थ॥
(१९४)
सम्पत्तिले नर कदापि हुँदैन तृप्त, झन् कामना अधिक बढ्छ भई प्रदीप्त।
मातापिता स्वजनमा दिनु वक्रदृष्टि, दुर्वाच्य बोल्नु धनमा दिनु गृध्रदृष्टि॥
(१९५)
मातापिता भइसके अति वृद्ध जीर्ण, गल्दैगए दिनदिनै तन भो विदीर्ण।
सेवा गरौँ म अब भन्नु कहाँ कता हो ? सम्पत्तिमा मन दिनू कति दुष्टता हो॥
(१९६)
मातापिता स्वजनदेखि भएर टाढा, सम्बन्ध राख्नु खल दुर्जनसाथ गाढा।
कस्तो कुबुद्धि मति हो कुन भव्यता हो ? संस्कारहीन हुनु यो कुन सभ्यता हो ?
(१९७)

पाएर नै जनकको बल वीर्य अंश, त्यस्तै मिली जननिको शुभ रक्त अंश।
जन्मिन्छ मानिस र बढ्दछ प्यार पाई, पुग्दैन अंश तर तै पनि अज्ञलाई ॥
(१९८)
जो रक्त बग्छ मुटुमा धमनी नसामा, धड्कन्छ धड्कन बनेर समग्रतामा।
त्यो रक्त हो जननिको ऋण हो अतुल्य, को सक्छ तिर्न ? भन! जो छ सधैँ अमूल्य॥
(१९९)
को तिर्न सक्छ ? ऋण दूध पिएर माको, सक्ला उगेल्न कसरी ? मुखबाट खाको।
के खोज्दछौ ? भन अझै उनबाट अंश, जो बग्छ रक्त मुटुमा पछि वंश वंश॥
(२००)
ढुङ्गो समान मन यो किन भो सशक्त, सत्कार्य गर्न किन छौ ? बहुतै अशक्त।
भन्थौ नयाँ युवक हो ? युवती समस्त, संस्कार आचरण भो ? किन आज अस्त॥
(२०१)
बिर्सेर आर्यजनको महिमा अपार, खोज्छौ बहिर्मुख भई भन ? के छ सार।
छौ यन्त्र झैँ हरघडी ममताविहीन, बाँच्छौ कि ! यन्त्र सरहै अति दीनहीन॥
(२०२)
उद्देश्य के छ भन ? बाँच्नु छ खानलागि, संस्कार, संस्कृतिविहीन ठुला अभागी।
सामान्य जन्तु पनि बाँच्तछ खान पाई, के भो ? विशेष उपलब्धि विदेश धाई॥
(२०३)
बिर्सी स्वदेश परदेश अपूर्व ठान्नु, बासी जुठो अमृत सम्झिइ मिष्ट मान्नु।
सज्ज्ञान भक्ति बहुधा प्रतिकूल ठान्नु, संस्कार संस्कृति र धर्म कुनै नमान्नू॥
(२०४)
यै हो त ? सभ्य समता मनको विकास, यै हो त ? पढ्नु र पढाउनुको प्रकाश।
अत्यन्त सीमित र वन्य भएर बाँच्नु, यै हो ? विदेश परदेश गएर जान्नु ?
(२०५)
टाढा भए पनि लिई अनुसूयभाव, सम्मान्य मान्यजनका सँग स्नेहभाव–
छोडेर, स्वार्थ अनि ली अति भक्ति गाढा राखे, हुँदैन जन दूर र धेर टाढा॥
(२०६)

❀

नियति

तिम्री सखी नियति मैँ हुँ जराभिधान, बोल्दैछु भित्र म बसी बन सावधान।
जे बोल्दछु हित कुरा ननिको नमान, सर्वज्ञ मैँ हुँ भुसुना सब हुन् नठान ॥
(१)

फ्याँक्यौ अहं मम तिमी अब ती नराख, सक्छौ भने सकलमा समभाव राख।
धेरै छ दौलत भने अब देउ दान, जाला मरेपछि सँगै धन यो न ठान ॥
(२)

सेतै फुल्यौ, नयनमा उपनेत्र लायौ, दन्तावली झरिसकेर नवीन लायौ।
छन् कान सुन्न अब बन्द र ओज छैन, सक्तौन हिँड्न अब यष्टि नभै हुँदैन ॥
(३)

के खोज्दछौ धन अझै! अब लौ नखोज, संसारका क्षणिक वैभव ती नरोज।
खोज्छौ भने सुखद शान्ति र चैन खोज, भित्रै पसी दहर गह्वरभित्र खोज ॥
(४)

जे खोज्दछौ सतह बाहिरमा नखोज, खोज्छौ भने अतल अन्तरभित्र खोज।
रोज्छौ भने रस तिमी कविता नरोज, आनन्दकन्द रसराज रसेश रोज ॥
(५)

तिम्रै बसेर शिरमा अनि केश भित्र, सेतै हिमालसरि पारिसकेँ विचित्र।
कानै समीप अब गैकन भन्छु सुस्त, द्यौ ध्यान भन्छु म जरा सुन सुस्त सुस्त ॥
(६)

काट्यौ असी तन भयो सब जीर्ण शीर्ण, तिम्रा भए सकल अङ्ग अति विदीर्ण।
लट्ठी विना अब कतैतिर हिँड्न सक्छौ, अस्पष्ट वाक्य हुनगो न त बोल्न सक्छौ ॥
(७)

खान्छौ लिटो अब चबाउन काम बन्द, पच्तैन भित्र जठराग्नि भएर मन्द।
नाडी नसा सब भए कमजोर धेर, गुप्ताङ्ग नित्य चुहुँछन् झरना बनेर ॥
(८)

कङ्कालतुल्य तन मात्र छ हाडछाला, ओडार झैँ मुख छ भित्र पसेर गाला।
तर्साउनेसरि भयौ अब होस छैन, तृष्णा जवान तर शक्ति र जोस छैन ॥
(९)

तिम्रै बसेर तनमा जुन हाल देखेँ, देखेँ तथापि अति अल्प विचार लेखेँ।
सङ्केतमात्र बुझ यो अब होस राख, पाथेय सञ्चित छ जे सब साथ राख ॥
(१०)

छोड्द्यौ अहं मम कतै ममता नराख, सारै हिरिक्क नभई समभाव राख।
पञ्चाग्निमा हवन भैकन जन्म पायौ, जान्छौ उही क्रमसँगै जुन मार्ग आयौ ॥
(११)

विद्वेष राग रिसबाट भई उदास, यो लोकको र परको नलिएर आश।
फर्केर भित्र पस बाहिर रम्न छोड, आफ्नै स्वरूपसँग सुस्थिर वृत्ति जोड ॥
(१२)

सुनौँ के भन्दछे जरा ?

छ जरा नामकी यौटी बस्छे तिम्रै सखी बनी ।
तिम्रो हाल सबै भन्छे ठाडो पारेर तर्जनी ॥

(१)

कानै नगिचमा आई जे भन्छे मनमा गुनौँ ।
उसैको कविता यो हो सावधान भई सुनौँ ॥

(२)

तिम्रा नै शिरमा चढीकन जरा भन्दैछु ऐले सुन !
सारा दाँत झरे छ कान बहिरो बढ्दो छ अन्धोपन ।
सेतै केश भएर कृत्रिम तिमी कालो सधैँ दल्दछौ,
तिम्रो जीर्ण भयो शरीर बहुतै फुर्ति अझै गर्दछौ ? ॥

(३)

तिम्रै भित्र बसेर नित्य म यहाँ गन्दैछु तिम्रा दिन,
तिम्रो नै सब भन्छु हाल अहिले थामेर छाती सुन ?
तृष्णा उग्र छ भित्र जान्दछु सबै भोका तिमी छौ सधैँ,
ज्यूँदै छन् अझ वासना विषयका विक्षिप्त झैँ छौ सधैँ ॥

(४)

तिम्रो आँत छ जीर्ण पाचन गयो फोक्सो खलाँती भयो,
मिर्गौला मधुमहेहले निलिसक्यो कामै नलाग्ने भयो ।
तिम्रो उच्च भएर रक्त मुटुमा ढ्याङ्ग्रो बजायो जब ।
के खान्छौ ? अझ ओखती शिव हरे ! सन्देश आयो अब ॥

(५)

सुत्छौ हे ! कतिसम्म निर्भय बनी खुट्टा पसारीकन,
सुत्तैमा सब जिन्दगी गइसक्यो उठ्छौ र कैले भन ?
बिस्तारै रवि लर्कँदै तल झरे छाया खसाली पर,
के हेर्छौ तम ? शर्वरी मलिमशा बढ्दैछ तिम्रै तिर ॥

(६)

कैयौँ कल्प घुमी अनन्त पथमा लाई ठुलो चक्कर,
भोग्दै पाप र पुण्यका फलहरू खाई महाहण्डर ।
ऐले पुण्यप्रतापको फल मिली मान्छे भई जन्मियौ,
के हुन्छौ पछि ? पुग्दछौ कुन दिशा ? पैले कहाँ के थियौ ?

(७)

ऐले छौ अति मत्त मादक अहं प्याला समातीकन,
पाली दुर्जय भित्र मोह ममको गाँठो कसी टन्टन ।
दौडन्छौ दिनरात छैन कहिल्यै विश्राम गर्ने क्षण,
के पायौ ? किन दौड चल्दछ सधैँ खोलेर छाती भन ?

(८)

तिम्रो दौड छ दृश्यकातिर सधैँ भेटिन्न कैल्यै पनि,
तिर्खा शक्ति र सम्पदा जति पिऊ मेटिन्न कैल्यै पनि ।
सारै दुच्छर एषणा सब लिई हिँड्ने तिमी हो कति ?
तिम्रो मायिक देह चल्छ र ? अझै थोत्रो हुँदैगो अति ॥

(९)

तिम्रो शक्ति र सम्पदा गर तिमी सत्कार्यमा नै व्यय,
सोही हुन्छ परन्तुसम्म रहने त्यो सम्पदा अक्षय ।
तिम्रा मायिक दृश्य वैभवहरू बेकार होलान् सब,
द्रष्टाका तिर फर्क लभ्य छ सधैँ आत्मीय सद् वैभव ॥

(१०)

सत्तामा पहिले थियौ र सबले सम्मान गर्थे जुन,
टेर्दैनन् घरका जहान अहिले टेर्लान् अरूले कुन ।
त्यसैकारण भै विरक्त अवता जञ्जाल तोडीकन,
निस्की बाहिर फर्क भित्र गर लौ सत्तत्वको चिन्तन ॥
(११)

तिम्रो भित्र छ वासनामय जगत् संस्कारको डुङ्गुर,
हिँड्छौ कामकरण्ड सञ्चिति लिई मान्दै नमानी डर ।
तिम्रा छन् मन भित्र वृत्ति बहुतै सन्तापमात्रै दिने,
जन्मौँजन्म बिते घुमी फनफनी विश्रान्ति कैले लिने ?
(१२)

तिम्रो वैदिक भावना पर भयो त्यो मातृदेवो भव,
छन् वृद्धाश्रम भित्र तिम्री जननी भोकै र नाङ्गै अब ।
घुम्छौ देश विदेश भाषण गरी शिक्षा दिँदै फन्फन,
तिम्रो द्वैध चरित्र यो किन भयो खोलेर छाती भन ?
(१३)

साह्रै दुर्बल भैसक्यौ तर अहं उठ्तै छ ठाडो भई,
यल्ले लान्छ रसातलै तिर सधैँ जो अन्त्यमा नै गई ।
यो बढ्दै जति जान्छ गर्छ यसले सद्‌बुद्धि तिम्रो क्षय,
यल्लाई अब रोक बढ्न नसकोस् यस्मै छ तिम्रो जय ॥
(१४)

लेख्छौ वृद्ध भएर काव्य कविता शृङ्गारभावात्मक,
त्यस्मा ज्ञान र भक्तिको पुट भए बन्ने थियो सार्थक ।
श्रेयोमार्ग अवश्य खुल्छ यसले ठानेर मैले भनेँ,
जे गर्छौ गर जीर्ण देहकी जरा ऐले म मौनी बनेँ ॥
(१५)

❁

दिनचर्या

हाम्रो छ आश्रम सबैतिर वृक्ष टम्म, बोल्छन् चरा चिरिबिरी गरी साँझसम्म ।
संसार साधन सदा तर हो अनित्य, यैबाट भेट्नुछ परात्पर वस्तु नित्य ।।

(१)

वेदान्त चल्दछ निरन्तर भक्तिसाथ, सुन्छौँ दुवै सँग बसीकन एकसाथ ।
हामी दुवै अब असी वय पार काट्यौँ, विस्तार पश्चिम दिशातिर पुग्न आँट्यौँ ।।

(२)

आप्रातदेखि घरमा अनि साँझसम्म, सत्सङ्ग चल्छ बहुधा दिनरात टम्म ।
पूजा र पाठ विधिपूर्वक नित्य चल्छ, गीता पुराण अनि वेद र शास्त्र चल्छ ।।

(३)

वेदान्तशास्त्रसँग वाद कथा प्रसङ्ग, ब्रह्मास्मिको पथ लिई सँग साथ सङ्ग ।
पुग्ने सुलक्ष्य सँग ली दिनरात हिँड्छौँ, ब्राह्मी कृपा मिलिगए हुँदिमात्र पुग्छौँ ।।

(४)

वेदान्तवेद्य चिति बुझ्न अझै छ बाँकी, आफ्नै स्वकर्मसँग लड्न अझै छ बाँकी ।
यी रोग भोक अनि शोक सुसाथ हुन्छौँ, हाँस्छौँ यिनैसँग सधैँ यिन साथ रुन्छौँ ।।

(५)

मान्छौँ सदैव भय आफुसँगै अचम्म, गन्तव्य सीमित भयो अब खाटसम्म ।
वेदान्तवाक्य जति शक्ति छ नित्य सुन्छौँ, कामाक्त चित्त जति शक्ति छ नित्य धुन्छौँ ।।

(६)

आजन्मदुःख भय लीकन मृत्युसम्म, भाग्दो छ यो सब चराचर अन्त्यसम्म ।
ब्रह्मा हउन् कि ! अथवा भुसुना समस्त, छन् त्रस्त कालसँग भागिरहेर सुस्त ।।

(७)

मातापिता लगी सक्यो प्रिय दाजुभाइ, खेद्दै छ काल दिनरात खुँडा उठाई ।
आजन्म मृत्युतक खेद्दछ काल आई, आराम छैन कहिल्यै पनि जीवलाई ॥
(८)

के हुन्छ ? धेर कविता नव काव्य लेखी, खाँदैछ यो समयले बल शौर्य शेखी ।
सर्दै गए रवि सबै कर ती समेटी, बढ्दैछ काल अब सुस्त सबै लखेटी ॥
(९)

कसरी म बनौँ विनोदी ?

सत्शास्त्र काव्य कविता जति जे पढिन्छ, गन्तव्यतर्फ यिनबाट सधैँ बढिन्छ ।
श्रोतव्य पाठ्य सब हुन् अनि हुन् सुसेव्य, यीबाट बन्दछ भविष्य अवश्य भव्य ॥

(१)

यै बीच एक कविले त भने मलाई, वैराग्यतर्फ किन बढ्नु भयो तपाईं ।
वेदान्त भक्ति शुभसाधन चट्ट त्यागी, कैले कहीँ त कवि बन्नु हओस् सुरागी ॥

(२)

पैले हुँदा युवक खै यसले मलाई, तान्नै सकेन रसिलो रसले समाई ।
नीवी कटी नख शिखा विषयै बनाई, बढ्दै बढेन कर यो सब लेख्नलाई ॥

(४)

के लेख्नु यो धरमरे वयमा गएर, आफ्नो स्वभाव विपरीत नयाँ भएर ।
साकी सुरा गजल गीत अगाडि सारी, लेख्ता विनोद हुनसक्तछ ठान्छु भारी ॥

(५)

त्यस्तर्फ यो कलम नै कहिल्यै गएन, मेरो प्रवृत्ति यसमा कहिल्यै भएन ।
सञ्चारिणी चुलबुले युवती नचाई, के लेखुँला म कविता रसिलो बनाई ।

(६)

रासेश्वरी रसमयी जसकी सुराध्या, त्यस्कै हुने सुकविता रसिली सुसाध्या ।
हुन् अङ्ग ती रस अरू रस मुख्य खास, त्यो हो समष्टि रसपुञ्ज रसाक्त रास ॥

(७)

झिल्का अरू रसहरू रस मुख्य एक, त्यैबाट निःसृत नवै रस हुन् अनेक ।
त्यो श्रौत मुख्य रसको जब हुन्न बोध, के पाउला ? रसिकले रसको सुबोध ॥

(८)

हो काव्यलक्षण रसात्मक वाक्य वेस, शृङ्गार नै रस हुने त्यसमा विशेष ।
अङ्गी हुने रस छ एक र अन्य अङ्ग, हुन्छन् र मुख्य रसका अनुभाव सङ्ग ॥

(९)

रासै अबोध्य अझसम्म छ के म लेखौँ ? वैनोद्यपूर्ण कविता कसरी म लेखौँ।
पैलो छ मोद अनि फेरि हुने प्रमोद, हो अन्त्यमा रसिकमा भरिने विनोद ॥
(१०)
वेदान्तछात्र म हुँ जो पहिलो छ शिक्षा, वैराग्युक्त हुनु पाउनु आत्मदीक्षा ।
पैलो छ पाठ जुन यो कसरी न लेखौँ ? यो दृश्य हो सब असत् कसरी म देखौँ ?
(११)
आवृत्ति गर्नु असकृत् गुरुसूत्र भन्छ, अभ्यास नित्य यसबाट सुपुष्ट बन्छ ।
वैराग्यकै सुदृढ सो जगमाथि भव्य, वेदान्तको महल सक्तछ बन्न नव्य ॥
(१२)
इच्छा छ विश्व म घुमौँ शुभदृश्य देखौँ, विक्रान्त वीरहरूको इतिहास लेखौँ।
पैले घुमेँ तर बनेँ बहुतै अचम्म, झल्को मिलेन तिनको पदचिह्नसम्म ॥
(१३)
पैले भए अमित शौर्य र शक्तियुक्त, दाता वदान्य बल पौरुष धैर्ययुक्त ।
ली मुष्टिमा जय गरे धरती समस्त, छैनन् कठै सब गए कि ! भएर अस्त ॥
(१४)
के भेट्न दौड छ सधैँभरि दूर देश ? तृष्णा अदम्य मन भित्र लिई अशेष ।
तृष्णा भरिन्न कहिल्यै जति भित्र हाल, यो हो अदभ्र सुरसा मुखझैँ विशाल ॥
(१५)
सारा शरीर छ अपाङ्ग छ जीर्ण काया, हट्तैन तै पनि सुदुर्जय मोहमाया ।
भित्रै छ मत्सर दुराग्रहपूर्ण मोदी, यै हो यथार्थ म बनौँ कसरी विनोदी ?
(१६)

गरौँ सत्काव्य सिर्जन

कविता प्रिय हो मित्र ! जहाँ विज्ञान बोल्दछ ।
दिन्छ मोद त्यसैले नै जल्ले हृद्ग्रन्थि खोल्दछ ॥
(१)

प्रमोद बन्छ पाथेय चितिसम्म पुऱ्याउँन ।
प्राप्ति अन्तिम आनन्द मिल्ने सुषुप्तिमा जुन ॥
(२)

वाचारम्भण हुन् सारा त्रिपुटी भित्रका सब ।
मिथ्या अलीक हुन् सारा यी हुन् मायिक वैभव ॥
(३)

प्राप्ति मायिक हुन् सारा व्यावाहारिक सत्य हुन् ।
पारमार्थिक सत्को नै सत्ताले सत्य तुल्य हुन् ॥
(४)

द्रष्टा चित्कै मिली भास दृश्य भासित बन्दछ ।
श्रुतिले सबको ब्रह्म प्रतिष्ठा पुच्छ भन्दछ ॥
(५)

काव्यको प्रिय हो शीर्ष जस्मा तात्पर्य बस्तछ ।
मोद हो दाहिने हात जल्ले आमोद थप्तछ ॥
(६)

देब्रे प्रमोद हो हात काव्यकर्म सहायक
आनन्द काव्यको आत्मा ब्रह्मानन्द प्रदायक ॥
(७)

प्रतिष्ठा काव्यको हुन्छ रसनिष्पत्तिमा गई ।
स्वान्तःसुखाय हो लक्ष्य रसरूप स्वयं भई ॥
(८)

रस नै ब्रह्म हो सोही पाए सद्रस बन्दछ।
'रसो वै सः, रसं ह्येवायं ... आनन्दी' श्रुति भन्दछ॥
(९)

कविता कति लेख्ने हो ? रस नै नबुझीकन।
बोक्रे शब्द चमत्कार कविता लेख्तछौं किन ?
(१०)

आजन्म कविता लेख्छौं लेघ्रो तानेर भन्दछौं।
प्रशंसा वाह ! तालीले खुशी भएर फुल्दछौं॥
(११)

लेख्तछौं कविता काव्य महाकाव्यहरू पनि।
तिनले शान्ति मिल्दैन जति लेखे पढे पनि॥
(१२)

बाहिरी दृश्य छोडेर द्रष्टातर्फ दिऊँ मन।
आफ्नै स्वरूप ठानेर गरौं सत्काव्य सिर्जन॥
(१३)

वृद्धावस्था

आज छैन बल पौरुष पूर्ण, जिन्दगी अब हुँदैछ अपूर्ण ।
हिँड्न डुल्न अब तागत छैन, सुस्त सुस्त सकिए सुख चैन ॥
(१)

भोक छैन अनि अग्नि छ मन्द, पेट पोल्दछ र भोक छ बन्द ।
नेत्र धूमिल भए अब देख्न, सुस्तरी कम छ पढ्न र लेख्न ॥
(२)

सत्त्वसार सकियो अभिमान, सुस्त सुस्त पर भो पहिचान ।
कानको श्रवणशक्ति हरायो, भाग्यले अब अपाङ्ग गरायो ॥
(३)

कर्र कर्र तन दुख्छ विचित्र, प्राणवायु कम पस्तछ भित्र ।
पेटमा जलन हुन्छ सदैव, दुःख दिन्छ कति ? निष्ठुर दैव ॥
(४)

हिँड्न डुल्न असमर्थ शरीर, चञ्चले मन भने छ अधीर ।
होस छैन अझ खान्न हरेश, जान खोज्दछ अझै परदेश ॥
(५)

दूर भो समझ होस हवास, भार भो सकल यो तन खास ।
यो शरीर अब थर्थर काम्छ, शक्ति छैन तन यो कति थाम्छ ?
(६)

नीद छैन गहिरो छ तराना, त्रासयुक्त सपनी भय नाना ।
झम्झमाउँछ शरीर असाध्य, बाँच्न नै कठिन भो श्रमसाध्य ॥
(७)

रक्तचाप तलमाथि भएर, पार्छ दुर्बल शरीर गएर ।
घर्घरी हृदय बज्दछ भित्र, काम्छ थर्रथर शरीर विचित्र ॥
(८)

अस्पताल कति धाउँनु नित्य, प्राणवायु सकिँदैछ अनित्य ।
जान मुश्किल चिकित्सकनेर, बाँच्नु पर्छ अभिशप्त बनेर ॥

(९)

रक्तचाप जब बढ्‌दछ धेर, दुख्छ यो हृदय तप्न बनेर ।
रक्तचाप जब घट्‌तछ धेर, लाग्छ चक्कर अशक्त बनेर ॥

(१०)

रङ्गरौस पर भो परिहास, भो अतीत सब नै इतिहास ।
सम्झना छ अझसम्म विचित्र, चित्र झैँ अझ उदाउँछ भित्र ॥

(११)

शास चल्छ कतिसम्म अथाह, बाँच्छ जीवन सदा विनु थाह ।
भाव षड् सब विकार अनित्य, लर्कंदो छ तलकैतिर नित्य ॥

(१२)

दुष्ट गन्धयुत देह छ भारी, मूत्रको र मलको छ भकारी ।
पञ्चतत्त्व अनि कोषविकार, छन् समस्त जड तत्त्व असार ॥

(१३)

मोक्षद्वार नरदेह अमूल्य, भक्तिसाधन छ यो बहुमूल्य ।
देह हो जड मिलीकन सत्‌चित्, बन्छ चेतनसरी तन किञ्चित् ॥

(१४)

ज्ञान हुन्न जब भक्ति हुँदैन, भक्ति हुन्न जब देह हुँदैन ।
देह हो सकलको शुभ सार, मूल साधन यही छ अपार ॥

(१५)

जिन्दगीभरि म बाहिर धाएँ, कामना अतुल साथ रमाएँ ।
ज्ञान छैन न छ भक्ति अकाम, जिन्दगीभरि भुलेँ प्रभुनाम ॥

(१६)

रज्जुमा तम घुसेर असत्य, भान हुन्छ अहि नै सरि सत्य ।
प्रातिभासिक भए पनि सत्य-तुल्य हुन्छ प्रतिभास असत्य ॥

(१७)

देह हो क्षणिक मायिक मिथ्या, लाग्छ सत्यसमतुल्य अमिथ्या ।
हो सबै भ्रम तथापि नजानी, बाँचियो अमर झैँ तन ठानी ॥
(१८)
यामिनी जब सकिन्छ बिहानी, त्यो निशान्त हुन जान्छ कहानी ।
सुस्त सुस्त सकिइन्छ जवानी, के रहन्छ ? कसको र निशानी ॥
(१९)
शीतबिन्दु सकिइन्छ झरेर, सूर्यका किरण तप्त परेर ।
जिन्दगी क्षणिक हो र असत्य, शीतबिन्दुसरि तुच्छ अनित्य ॥
(२०)
सौख्यकै परिधिभित्र लुकेर, दुःख बस्तछ कुमार्ग ढुकेर ।
सौख्यमत्त जब मानिस बन्छ, दुःख यै समयमा बरसिन्छ ॥
(२१)
सम्पदा र सुख ती सँग जान्नन्, ती दुवै क्षणिक हुन् बुध ठान्छन् ।
सौख्य दुःख जसले सम मान्छन्, प्रज्ञ हुन् स्थित उनै श्रुति भन्छन् ॥
(२२)
मात्छ मानिस जसै सुख पाई, अज्ञ हो अबुझ हुन्न भलाइ ।
जान्छ आखिर बनेर खरानी, बाँच्छ अज्ञ अजरामर ठानी ॥
(२३)
प्राज्ञ जो छ समदर्शक खास, अज्ञ गर्छ उसकै परिहास
प्राय अज्ञ बुधलाई सहन्न, स्वप्रकाश तम साथ रहन्न ॥
(२४)
लुब्ध चित्त मन ली तन जीर्ण, पाञ्चभौतिक शरीर विदीर्ण ।
अङ्ग ली विकल वृद्ध भएर, बाँच्न बाध्य तन शीर्ण लिएर ॥
(२५)
आफ्नु हुन्न सँगमा जब खास, वृद्ध बन्छ बबुरो परिहास ।
हुन्छ को र ? साँगमा उससाथ, वृद्ध बन्दछ सदैव अनाथ ॥
(२४)

कालको गति

झुक्तै गयो कमर यो अनि मेरुदण्ड, भोग्दै छु कर्मफल दुर्दय दैवदण्ड ।
भो हिँड्न मुस्किल नलीकन लौह लाठी, आधार भो अब अचेतन अज्ञ लाठी ॥
(१)

यी कान सुन्न अब मन्द भएर आए, दन्तावली सकल नै सकिए हराए ।
गोडा भए जड दुवै र बढ्यो थकाई, लाग्दैन नीद बहुधा अवसाद छाई ॥
(२)

प्रत्येक अङ्ग अब जर्जर जीर्णशीर्ण बन्दै गए क्रमसँगै सब नै विदीर्ण ।
यो देह ढल्छ भय मान्नु हुँदैहुँदैन, ज्ञानी मनुष्यकन ता भयले छुँदैन ।
(३)

ज्ञानी र भक्तकन बन्दछ काल मित्र, बन्ला स्वरूप उनकै कसरी अमित्र ।
त्यो काल बाहिर र भित्र छ आत्मरूप, हो ब्रह्म नै अभय जीव र सत्स्वरूप ॥
(४)

हो अज्ञ निम्ति भयरूप अवश्य काल, ब्रह्मज्ञवाहक उही हुन जान्छ ढाल ।
ब्रह्मज्ञ अज्ञ उसले उधिनेर छान्छ, ब्रह्मज्ञवाहक बनी अजसम्म लान्छ ॥
(५)

संसार हो अगम दुस्तर शक्ति छैन, बस्तैन चित्त अडिईकन भक्ति छैन ।
हुन् ज्ञान भक्ति शुभ साधन पार जान, छैनन् दुवै अझ असम्भव पार जान ॥
(६)

हुन्नन् जहाज र डुँगा भव तर्नलाई, हुन्नन् सुहृत् स्वजन जो भर पर्नलाई ।
सम्पत्ति सम्बल कुनै पनि हुन्न साथ, एक्लै छ तर्नु भवसागर भै अनाथ ॥
(७)

गन्तव्यमै छ दुविधा कुन ठाउँ जाने ? हो दिक् दिशा कुन र सामल के छ लाने ?
नक्सा र नाप पनि निश्चित हुन्न साथ, अज्ञात मार्ग लिइ जानु छ दुःख साथ ॥
(८)

होला कि ! मार्ग कि त ! दक्षिण पित्रयान, होला कि ! मार्ग अति सुन्दर देवयान ।
हो मार्ग दक्षिण कि ! उत्तर थाह छैन, आफ्नै कमाइ सब हुन् तर थाह छैन ॥
(९)

द्रष्टा र दृश्यमय हो सब विश्वधारा, द्रष्टा छ चेतन अचेतन दृश्य सारा ।
सत्ता र चेतन दिई जड दृश्यलाई, द्रष्टा चलाउँदछ चेतनझैँ बनाई ॥
(१०)

द्रष्टा र दृश्य दुइटै सँगमा मिलेर, जीवत्व बन्दछ खडा म अहं बनेर ।
हो ब्रह्म जीव तर ली जडको उपाधि, संसारमा भ्रमण गर्दछ भै प्रमादि ॥
(११)

अध्यासजन्य जड मायिक तत्त्व दृश्य, द्रष्टा चलाउँछ चराचर भै अदृश्य ।
भित्रै बसेर उसले सब काम गर्छ, जान्दैन जीव तर अज्ञ भएर मर्छ ॥
(१२)

सत्ता र शक्ति उसकै छ जहाँ म जाऊँ, सत्ता सँगै चिति उही अनि के म पाऊँ ?
मैँभित्र बस्छ अनि बाहिर यत्र तत्र, सच्चित्परात्पर महान् प्रतिबिम्ब भित्र ॥
(१३)

लेखकका प्रकाशित ग्रन्थहरू

१. ज्ञान र भक्ति – २०६३
२. रासपञ्चाध्यायी – २०६४
३. ब्रह्मसाक्षात्कार – २०६५
४. उपनिषत्सार – २०६७
५. ब्रह्मसूत्रसार – २०६७
६. मणिरत्नमाला अनुवाद – २०६७
७. अध्यास र चतुःसूत्री – २०६८
८. वेदान्तपरिभाषासार – २०६८
९. श्रीकृष्णाय वयन्नुमः – २०६९
१०. परमसत्य – २०६९
११. अध्यास – २०६९
१२. अद्वैतसिद्धिः १ खण्ड – २०६९
१३. अद्वैतसिद्धिः २ खण्ड – २०७०
१४. अन्तिम उपदेश – २०७०
१५. ब्रह्मविद्या – २०७०
१६. अजातवाद – २०७१
१७. पराविद्या – २०७१
१८. अपरोक्षाऽनुभूति – २०७२
१९. औपनिषद पुरुष – २०७२
२०. श्रीमद्भागवतमहापुराणको अवतरणिका – २०७४
२१. अष्टावक्रगीतासमछन्दमा नेपाली अनुवाद – २०७५
२२. अवधूतगीता अनुवाद – २०७५
२३. ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः – २०७५
२४. ब्रह्मसूत्रकारिका – २०७८
२५. उपनिषत्कारिका – २०७८
२६. महावाक्य – २०७८
२७. वेदान्तचम्पू – २०७८

२६. उसैको लागिको समीक्षा – २०२६
२७. ऋतुमन्थन, समीक्षा – २०४४
२८. सिर्जनाका फूलहरू, कविता – २०५१
२९. बहादुर शाह, खण्डकाव्य – २०५२
३०. श्रद्धाञ्जलि, शोककाव्य – २०५२
३१. गीत तथा भजनहरू – २०५२
३२. अमरसिंहको चिट्ठी, काव्य – २०५३
३३. क्रान्तिदूत, खण्डकाव्य – २०५३
३४. विविधयात्रा, कविता – २०५५
३५. यात्रैयात्रा, कविता – २०५८
३६. पत्रैपत्र, कविता – २०५९
३७. पृथ्वीविजय, काव्य – २०६२
३८. तीर्थहरूको यात्रावृत्तान्त – २०६४
३९. अनुस्मृति (जीवनयात्रा) – २०६७
४०. वन्दना – २०६८
४१. कविशतक – २०६८
४२. अष्ट्रेलियाको दैनिकी – २०६९
४३. आभास – २०७२
४४. कवितामञ्जरी – २०७४

9789937113793